

فطانات السلطة [من هوبز الى فوكو]

تأليف: باري هندس
ترجمة: ميرفت ياقوت
مراجعة وتقديم: ياسر قنصوه



740

خطابات السلطة

(من هوبز إلى فوكو)

تأليف : باري هـندس

ترجمة : ميرفت ياقوت

مراجعة وتقديم : ياسر قنصوه



المشروع القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٧٤٠

- خطابات السلطة (من هوبز إلى فوكو)

- باري هندس

- ميرفت ياقوت

- ياسر قنصوه

- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

Discourses of Power :
From Hobbes to Foucault,
By Barry Hindess
Blackwell Publishers,
Copyright © Barry Handess, 1996

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٢

El Gabalaya St. Opera House. El Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 Fax: 7358084.

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة .

المحتويات

7 مقدمة المراجع
13 مقدمة
26 السلطة بين الخطاب والأيديولوجيا
39 الفصل الأول : مدخل : تصوران للسلطة
59 الفصل الثاني : ذلك الإله الفانى : آراء هوبز حول السلطة والعاهل
	الفصل الثالث : الحق فى سن القوانين : آراء لوك حول السلطة السياسية
79 والمبادئ الأخلاقية
97 الفصل الرابع : الممارسة العليا للسلطة ليوكس والنظرية النقدية
	الفصل الخامس : الانضباط والرعاية : آراء فوكو حول السلطة والسيطرة
123 والحكم
159 خاتمة

مقدمة المراجع

هل يمكن أن نقرأ هذا الكتاب المعنون: خطابات السلطة: "من هوبز إلى فوكو" لمؤلفه "باري هندس" دون إدراك أهمية التساؤل عما تعنيه الممارسة الخطابية، وغير الخطابية للسلطة، والتي تشكل أيديولوجية خطابها المسيطر، هل نستطيع أن نجرد الخطاب من تلك العلاقات القائمة بين منطوق الخطاب وعمليات إنتاجه؟ كيف شكل المجتمع والدولة الحديثة الخطاب السلطوي، لتصوغ "الحدث" أيديولوجياتها؟ إلى أي مدى كان نجاح "ما بعد الحدث" في إنهاء الصراع الأيديولوجي لصالح أيديولوجية معينة تدعو إلى هيمنة خطاب سلطوي واحد بوصفه مجموعة من العناصر الخطابية التي تحدث تحولا في طبيعة السلطة ذاتها؟ غير أن الصورة في نهاية الأمر، بالنسبة لهذا التحول، تبدو محددة ومقيدة برغم (قسرة) التغيير التي تغطيه، كما يبدو (واحديا) رغم ملامحه التعددية الزائفة!!

كل هذه التساؤلات، متى توقفنا عن الإحساس بأهميتها وسلمنا مع "هندس" باليقين المنطقي الكامن في نظام الخطاب ذاته فحسب، فإننا قد نكون قراء على درجة من المثالية التقليدية، التي ينتمى إليها "هندس"، والذي يدعونا إلى الانضمام إليها عبر قراءة خطابات السلطة بوصفها أفكارا منتظمة في نسق منطقي محدد، دون الاعتراف بأهمية تلك العمليات المنتجة لخطاب معين. ولكي نفهم نظرية "هندس" في الخطاب علينا أن نعود إلى الوراء، تحديدا إلى سبعينيات القرن العشرين، حيث طالعنا "هندس" — يعمل الآن أستاذا لعلم السياسة في كلية بحوث العلوم الاجتماعية بالجامعة الوطنية الأسترالية — وزميله "هيرست" بنظريتهما في الخطاب، والتي أكدت أن الخطاب ليس سوى سياقه الداخلي الذي يعكس معانيه فحسب. إنهما لا يقيمان وزنا لعلاقات التناقض بين الأجهزة أو المؤسسات والممارسات غير الخطابية (العقوبات والجزاءات). إن دلالة أي خطاب منضوية في ذاته (من الداخل) لا من عناصر (خارجة) عن نطاقه. ومن هنا يصوغان (هندس، هيرست) رؤيتهما لنظرية المعرفة، حيث يستحيل وجودها مع منطق الخطاب، أي المنطق العقلي المتحكم في الخطاب بوصفه نسقا أو نظاما مغلقا على ذاته. وهكذا تبدو السلطة، من حيث التعريف، المعنى، النقد قائمة، في إطار تحليل الخطاب بوصفه عالما قائما بذاته. وفي كتابها "مقدمة في نظرية الخطاب" تتساءل، ديان مكدونيل: "هل كل شيء خطاب؟"

وفي المقابل يمكن أن نطرح سؤالنا: هل كل خطاب أيديولوجيا؟ وقد تسعنا مبدئيا إجابة "التوسير" المباشرة: لا مفر من الأيديولوجيا! وإذا اتفقنا مع وجهتي النظر السابقتين فإننا قد نجد أنفسنا في هذه المقابلة بين الخطاب والأيديولوجيا مضطرين أن نتصرف بطريقة من يضع (العربة أمام الحصان) أو أيهما يسبق الآخر، الحصان (السلطة) أو العربة (الخطاب، الأيديولوجيا)، هل هي خطابات السلطة أو سلطة الخطابات؟ لكن الصورة الطبيعية والمألوفة هي: أن (الحصان) أو السلطة يجر (العربة) أو الخطاب، الأيديولوجيا، ومن ثم يمكن طرح السؤال (المفترض): هل هي سلطة الخطاب أو سلطة الأيديولوجيا؟ أو بمعنى آخر: من يملك السلطة؟

لقد فطن مفكرو "ما بعد الحداثة" - بمعنى الانفصال عن الحديث أو استمراريته على نحو ما، "ما بعد الحداثة" تمثل جدلية للانفصال والاتصال بتعبير ورد في كتاب مارجريت روز: "ما بعد الحداثة" - خاصة فوكو، التوسير إلى هذا الأمر، فأنار الأول (فوكو) انتباهنا إلى أن الخطاب كما السلطة حاضروا ومنتشرون ودائم، وفي المقابل تحدث "التوسير" عن الأيديولوجيا التي تستجوب الذوات الفردية دائما، إذن لا مفر من الخضوع لها. وقد خصص "هندس"، في "خطابات السلطة" فصلا كاملا لخطاب السلطة عند فوكو، دون أن يوضح لنا كيف أن الخطاب في حد ذاته "سلطة". ولذا فإن أي خطاب للسلطة لا يمثل نظاما منطقيا من الأفكار يمكن تحليلها في إطار نسقي محكم ومغلق دون النظر إلى علاقات الخارج التي تجعل من الخطاب أيديولوجية، ومن ثم تكون سلطته. وبهذا المعنى يمكن فهم تلك النقلة المعرفية في مفهوم السلطة من "الحداثة" إلى "ما بعد الحداثة"، والذي يعبر عنه "الفن توفلر" بتحول السلطة، أي التغيير الجذري في طبيعتها، فمن التصور الحدائلي للمجتمع البرجوازي، للكل المتكامل الذي يحوى بداخله كل الفعاليات الإنسانية: الثقافية، والشخصية والسياسية والاقتصادية في إطار نسق قيمى واحد، يشكل أيديولوجية واحدة للرأسمالية (الليبرالية) بقيمتها البروتستانتية، لكن عندما انفصلت القيم عن مجتمعاتها الرأسمالية (البرجوازي) في ظل البحث عن اللذة أو المتعة الفورية، كان لا بد "لما بعد الحداثة" أن تقدم نظرياتها البنيوية - التفكيكية في محاولة لوضع كلمة النهاية لفكرة "الكلية" أو الكل المتكامل أو الأيديولوجيا في مقابل تجريبية جذرية على المستوى الأخلاقي والسياسي.

لم يكن "هندس" مهتما بالتغيير الذى لحق بخطاب السلطة ذاته، والذى فرضته ظروف وممارسات خارج بنية الخطاب، لكنها غير منفصلة عن موضوعه: السلطة، غير أن "فوكو" وإن كان يتفق مع "هندس" في عدم أولوية الأيديولوجية على تلك النتائج أو الآثار المادية المترتبة على الخطاب، إلا أنه كان

واعيا بسلطة الخطاب، حتى نكاد نشعر بأن أهمية خطاب السلطة ذاته تكمن في نوعية ممارساته السلطوية، وأن نظام الخطاب لا يعدو ذلك الإطار النظري لسلطة الخطاب، وإمكانية المقاومة لتلك السلطة، لكن بافتراضه (استراتيجية) عناصر الخطاب يبدو قريبا من فكرة الصراع الأيديولوجي، بعيدا عما رغب فيه من تجريبية جذرية أو إحداث قطيعة مع تاريخ الأفكار لتأسيس تاريخ (عام) للخطاب بدلا من تاريخ (كلي). وفي الوقت الذي يوضح فيه علاقة الخطاب بالممارسة السياسية، يبتعد عن المفهوم المثالي للخطاب أو الممارسة الخطابية، بينما يظل "هندس" في رؤيته للخطاب قابعا تحت مظلة المثالية التقليدية.

وإذا تركنا "فوكو" مفكر ما بعد الحداثة، وعدنا إلى الوراء إلى خطاب السلطة في مرحلة التأسيس الأولى للحداثة، فإننا أمام خطابين أساسيين للسلطة عند هوبز، ولوك ومن هذا المنطلق، تعرض لهما "هندس" بالتحليل، لكنه لم يشر إلى جذورهما التاريخية عند "مكيافيلي" و "لوتر"، فالأول (مكيافيلي) نظر إلى شكل الدولة أو خطابها النظري كأمر هامشي بالنسبة لممارستها السلطوية، إنه ليس مهما وجود قواعد أو بنية لنظام الخطاب السلطوي لكن الأهم، كيف تدار هذه القواعد أو البنية لمصلحة (سلطة) الأقوى، في ضوء تماثل غير منهجي أو ساذج بين التفسير العلمي، والتفسير التاريخي، لكنه قدم لهوبز إمكانية صنع نسق الفكرى فى ضوء تماثل أعمق دلالة بين الطبيعة والدولة، بين الفكرة الآلية للعالم، واندماج الناس فى الدولة، وقبولهم لسلطة العاهل أو صاحب السيادة الذى يتنازل الأفراد عن إرادتهم له من أجل حمايتهم دون إلزامه بشروط معينه، كل ذلك من أجل نفعيتهم. وعلى الرغم من الرؤية العقلانية عند كل من "هوبز"، "هندس" إلا أن الأول تفضى به عقلانيته إلى المادية لا المثالية، بينما نقود الثانى (هندس)، إلى مثالية تقليدية، عبر رؤيته للسلطة بوصفها خطابا منزوعا من سياقه التاريخي، من حراكه الاجتماعي الدؤوب، وبالتالي محدد ومقيد فى إنتاجيته.

ولذا جاءت نظرة هندس إلى خطاب السلطة عند هوبز بوصفه جملة من التعريفات، والمفاهيم المصمتة معلقة على جدار الخطاب الذى لا يعدو كونه إلا إطارا لصورة ثابتة. ومن هنا نستطيع أن نفهم نقد "هندس" "لنظرية الاختيار العقلاني" فى مؤلفه "الاختيار، العقلانية والنظرية الاجتماعية" عام (١٩٨٨) ولنا أن نسأل هل يمكن أن يكون معنى السلطة عند هوبز بصورته النفعية يمثل خطابا للسلطة؟ أم أنها أيديولوجية خطاب يمكن أن يفرض ممارساته غير الخطابية فى وقت ما؟

ويتكرر المشهد نفسه في قراءة "هندس" لخطاب السلطة عند لوك؛ إذ إنه لم يدرك الأثر البروتستانتي (الديني) في إمكانية الحد من السلطة التي كانت من قبل (مطلقة) وأيضاً كون الأخلاق عملية ومتغيرة على الدوام (الصيرورة الأخلاقية). وهذا ما أحسنت البرجوازية أو الطبقة الوسطى المالكة استغلاله لتصنع أيديولوجيتها على يد "لوك". إن خطاب السلطة عند لوك في ضوء قراءة "هندس" يغفل كيف تشكل الأيديولوجيا خطابها في فترات معينة، وفقاً لظروف ومطالب محددة؛ إذ إن تلك العقلانية التي أسفرت عن رؤية مادية في الخطاب الأيديولوجي للسلطة عند "هوبز"، امتزجت بالتجريبية عند "لوك" ليبرر للطبقة الوسطى سلطتها الأيديولوجية تحت غطاء ديني كاف لتتولى مقاليد الأمور؛ حيث إنها وحدها المؤهلة عقلياً للفهم، وبالتالي للملكية، ومن ثم ممارسة كافة حقوقها الطبيعية. إن خطاب السلطة عند لوك، قد رسمت حدوده وحددت عناصره من (الخارج) من قبل أيديولوجية القرن السابع عشر أو الفردية الملكية في صورتها الليبرالية لتقودنا إلى مفهوم جديد للسلطة مائل في الديمقراطية الليبرالية. إن ما عبر عنه "لوك" في تصوره للأفكار المستمدة من الإحساس، ومن ثم فهي وجودنا نفسه، وليس من شيء سابق على التجربة ما كان ليلائم شكل "الخطاب" الذي قصده "هندس" بل على الأحرى، يمثل مصدر الإلهام لمخترع مصطلح الأيديولوجيا "دستوت دي تراسي" ليحاول من خلاله إيجاد مخرج للمأزق القائم في علاقة التضاد بين الأشياء والمفاهيم.

ويتعرض "هندس" من خلال فصل آخر لمناقشة أفكار "ستيفين ليوكس" التي قدمها في مؤلفه ذائع الصيت: "السلطة: رؤية راديكالية" عام ١٩٧٤. ويعلق بإيجاز عن رؤيته لتلك الراديكالية بأنها إيضاح مبسط للفرق بين ما هو مثالي وما هو واقعي من خلال نظرية نقدية تعتمد على مبدئين أساسيين: ١- الفرد بوصفه فاعلاً مفكراً مستقلاً ٢- أداة استجابة لتأثيرات أحدثتها الظروف الاجتماعية. ويرى "هندس" أن هذين المبدئين متعارضين، ولذا فإنه يخرجهما من أي إطار لخطاب السلطة، وبالتالي يسقط تصور "ليوكس" لكيفية صنع قرار جماعي تحت شروط المشاركة الديمقراطية. مرة أخرى، يحاول "هندس" الفكك بالخطاب من أسر سلطة الأيديولوجية التي تشكله. ويشير إلى الرؤية النقدية "ليورجين" "هابرماس" التي تعتمد على مفهوم "الفعل التواصلي" بين الأفراد من أجل صياغة قيم موضوعية متفق عليها، في سياق رفضه لمقولات نظريات التفكير أو ما بعد الحداثة، بدءاً من نيتشه أو ما بعد البنيوية من فوكو حتى ديريدا التي حاولت إقامة تجريبية راديكالية بالإحالة إلى الذات، أي تجاوز ما هو قيمي، ومعارف عليه، فإذا بها تقع في حبال الأحكام القيمية ذاتها. إن تجريبية ما بعد الحداثة أو ذلك الطور المتقدم والمستمر

من الحداثة ذاتها يقترح أنه ليس ثمة مشكلة بالنسبة لاعتدنية المصالح، وبالتالي لا توجد مشكلة بالنسبة للسلطة. إنها تبدو واقعة على الحد الفاصل بين الرأسمالية والاشتراكية، أي أنها لا تنتمي إلى أيديولوجية معينة، وقد تظهر هذه الرؤية متوافقة مع موقف "هندس" الذي يخرج بنتيجة مؤداهما: إن السلطة ليست هي المشكلة، وإنما التصورات الخيالية أو اليوتوبية للسلطة، أو إضفاء طابع أيديولوجي على السلطة. إننا لسنا بحاجة، كما يرى "هندس"، لأن نتحرر من السلطة بقدر الاحتياج إلى انعدام التعريف السياسي لها. وهكذا تتحول خطابات السلطة إلى مجرد رفض التفسير التاريخي والاجتماعي لممارسات سلطة ما في زمن معين، كي نعالج عجزا نهائيا عن كشف التحولات في طبيعتها، وغياب الأفق للتغيير لمشكلاتها في المستقبل. إنه يحول عالم الخطاب إلى موضوع مصمت، وكم كانت الحاجة ملحة إلى دراسة "موازية" لهذا الكتاب (خطابات السلطة)، وإن كنت لا تنقطع في نهاية الأمر مع رؤية المؤلف (هندس).

وأخيرا، أسجل تقديري للمترجمة من خلال جرأتها في التعامل مع هذا الكتاب، الذي يحمل صعوبات جمة، أولها: لغة الكتاب العسيفة والدقيقة في آن، وليس بأخرها كم المصطلحات التي يبدو بعضها كشأن المصطلح الفلسفي دائما، يحتاج إلى استيعاب وفهم عميق في لغته الأصلية، فما بالنا عند ترجمته إلى العربية.

كما أتوجه بامتناني إلى الزميل الدكتور هاني حلمي عضو هيئة التدريس بقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب - جامعة طنطا، إذ إنه جامع لفراشات الفكر الجميل، وقد أهداني بعض فراشاته من مكتبته الخاصة، فأرشدتني إلى استقارات ذهنية رائعة.

ياسر قنصوه

من الحداثة ذاتها يقترح أنه ليس ثمة مشكلة بالنسبة لتعددية المصالح، وبالتالي لا توجد مشكلة بالنسبة للسلطة. إنها تبدو واقفة على الحد الفاصل بين الرأسمالية والاشتراكية، أى أنها لا تنتمى إلى أيديولوجية معينة. وقد تظهر هذه الرؤية متوافقة مع موقف "هندس" الذى يخرج بنتيجة مؤداها: إن السلطة ليست هى المشكلة، وإنما التصورات الخيالية أو اليوتوبية للسلطة، أو إضفاء طابع أيديولوجى على السلطة. إننا لسنا بحاجة، كما يرى "هندس"، لأن نتحرر من السلطة بقدر الاحتياج إلى انعدام التعريف السياسى لها. وهكذا تتحول خطابات السلطة إلى مجرد رفض التفسير التاريخى والاجتماعى لممارسات سلطة ما فى زمن معين، كى تمثل عجزا نهائيا عن كشف التحولات فى طبيعتها، وغياب لأفق التنظير لمشكلاتها فى المستقبل. إنه يحول عالم الخطاب إلى موضوع مصمت. وكم كانت الحاجة ملحة إلى دراسة "موازية" لهذا الكتاب (خطابات السلطة)، وإن كثرت لا تنقطع فى نهية الأمر مع رؤية لمؤلف (هندس).

وأخيرا، أسجل تقديري للمترجمة من خلال جرأتها فى التعامل مع هذا الكتاب، الذى يحمل صعوبات جمة، أولها: لغة الكتاب العميقة والدقيقة فى آن، وليس بآخرها كم المصطلحات التى يبدو بعضها كشأن المصطلح الفلسفى دائما، يحتاج إلى استيعاب وفهم عميق فى لغته الأصلية، فما بالنا عند ترجمته إلى العربية.

كما أتوجه بامتنانى إلى الزميل الدكتور هانى حلمى عضو هيئة التدريس بقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب - جامعة طنطا؛ إذ إنه جامع لفراشات الفكر الجميل، وقد أهدانى بعض فراشاته من مكتبته الخاصة، فأرشدتنى إلى استنارات ذهنية رائعة.

ياسر قنصوه

هل يبدو الخطاب مجرد واجهة للأيديولوجيا؟ كيف تسير الممارسات الأيديولوجية غير الخطابية وفقا لأساليب في السيطرة والهيمنة خلف بعضها الخطابى أو تلك الممارسة الخطابية؟ وإذا تحدثنا عن خطاب السلطة، فهل يدخلنا فهم أنه يمكن استبداله بعنوان آخر أعمق دلالة وهو: أيديولوجية الخطاب المسيطر؟ وإذا كان الأمر على هذا النحو، فمن يملك سلطة التأثير النافذة فى العلاقات الإنسانية خاصة فيما هو سياسى، أو بين محكوم وحاكم، سلطة الخطاب أم سلطة الأيديولوجيا؟ وعلى الرغم من أهمية تلك التساؤلات فى سياق هذه الدراسة، إلا أن السؤال الرئيسى، والمشار إليه فى العنوان، يتعلق بالسلطة محور (الجذب) بين الخطاب الأيديولوجيا، ويستدعى هذا التعامل مع إشكالية تعريف السلطة لإدراك ماهيتها أو طبيعتها - إن جاز التعبير- وعندما نتحدث عن الخطاب أو الأيديولوجيا بوصفهما إطارين نظريين، يتخلق بداخليهما نوعية الممارسة المتوقعة فى توجيهها إلى هدف أو غاية عملية، فإن ذلك يستلزم محاولة إيضاح التعريفات الخاصة بمصطلح ملتبس (السلطة) برغم انتشاره غامض المعانى رغم ملامحه التى تبدو واضحة عند الممارسة

١ - السلطة: إشكالية التعريف. المعنى

يجب الإشارة أولا إلى أن مصطلح سلطة Power قد تحدث خلطا من حيث دلالاته مع مصطلح آخر بمعنى سلطة Authority. وهاتان الكلمتان تستخدمان فى اللغة الإنجليزية بمعنى السلطة؛ لذا ينبغى إيضاح دلالة كل منهما، خاصة أننا سوف نتعامل مع كلمة Power دائما من خلال هذه الدراسة. إننا سوف نستخدم كلمة أو مصطلح Power للدلالة على السلطة فى نطاقها العام والشامل؛ إذ يعنى أيضا: القدرة، الاستطاعة، القوة. بينما سوف يقتصر استخدامنا لكلمة Authority على ما هو تخصيصى، كأن نقول سلطة سياسية أو عسكرية أو اقتصادية...إلخ. وقد اخترنا من بين التعريفات المتعددة للسلطة تعريفين أوليين بوسعيهما تقديم صورة مبسطة وواضحة لما يعنيه مصطلح السلطة.

(أ) "السلطة Power بمعنى القدرة على تحقيق ما هو مرغوب فيه سواء وجدت مقاومة أو لا. وقد يتم تحصيلها بطرق مختلفة منها : المشاورة، والتفويض، والمشاركة بصورة محدودة... إلخ، وقد تقوم على القبول أو الموافقة Consent أو على القسر Coercion" (١)

(ب) السلطة خاصة أو سمة للإنسان تزيد قوة. إنها تخلق القوة، لكنها ليست قوة في حد ذاتها (٢). وتعني السلطة في اللغة العربية (السلطان) وهو اسم فاعل مجرد يعنى السلطة والحكم. وكان يستخدم في الأصل كمعنى مجرد، فلم يكن فقط دلالة على شخص ما، حتى فيما بعد، عندما شاع استخدامه للدلالة على أشخاص ظل يرد أحيانا بالمعنى التجريدي... وقد صار لقباً رسمياً بداية من القرن الحادى عشر (الخامس الهجري) عندما استخدمته الأسرة الحاكمة التركية المعروفة باسم (السلاجقة) العظام الذين اتخذوه لقباً رسمياً لهم وبالنسبة للسلاجقة كان هناك سلطان واحد مثلما كان هناك خليفة واحد (٣).

وعلى الرغم من تلك التعريفات الأولية، فإنها بتعددتها تظل محل خلاف وجدل محتدم؛ إذ إنها لا تقدم تصوراً أو إجابة محددة عن السؤال الأساسى المرتبط بطبيعة السلطة: أهى جوهر أم علاقة؟ وعندما نتحدث عن السلطة بوصفها جوهرًا، فإننا نفهمها كطبيعة مجردة في حد ذاتها، غير أن ذلك يفضى بنا إلى استبعاد أى محاولة لفهمها وفقاً للمنطق العلمى، وبالتالي يتم إدراجها - رغم حيويتها المنبعثة من فعاليتها الإنسانية الدائمة على كل المستويات - ضمن تلك الطائفة من المصطلحات الفلسفية المبهمة، التى يتحدث عنها الفلاسفة، كما لو كانت معرفة بذاتها، كما يراها أرسطو عندما يتحدث عن السلطة كمسلمة طبيعية فى إطار المدينة - الدولة بالمعنى اليونانى القديم. فالانتماء إلى سلطة المدينة (الأخلاقية) أو المعيارية هى المعنى الحقيقى لحياة الإنسان، وهى التفسير الأمثل لكونه حيواناً سياسياً. "إن الدولة هى من عمل الطبع، وإن الإنسان بالطبع كائن اجتماعى، وأن هذا الذى يبقى متوحشاً بحكم النظام لا بحكم المصادفة، هو على التحقيق إنسان" ساقط (همجى) أو إنسان أسمى من النوع (إله) (٤) حتى مكيافيللى الذى يعد مؤسساً لعلم السياسة الحديث الذى قدم صورة الدولة الحديثة أو العلمانية، لم يهتم بظاهرة السلطة أو بمعرفة ما هو سياسى بصورة عامة. فقد انصب اهتمامه على أسلوب الممارسة الأمثل للسلطة من قبل السياسى أو الحاكم. "إنه من الواجب أن يخافك الناس، وأن يحبوك، ولما كان من العسير أن يجمع بين الأمرين، فإن من الأفضل أن يخافوك على أن يحبوك" (٥)، وهكذا تم الحديث عن السلطة من منطلق طبيعى

ومعيارى عند أرسطو، وواقعى أو تطبيقى عند مكيا فيللى دون التطرق إلى ماهيتها أو ما الذى تعنيه ؟ ومن زاوية أخرى، فإننا إذا سلمنا أن السلطة جوهر بمعنى الإيجاب والسلب فإنها بوصفها جوهرًا إيجابيًا لا يمكن التمرد عليها أو عدم طاعتها؛ لأن ذلك يعد أمرًا غير مقبول وبالمعنى السلبي، فإن طاعتها تمثل شرا لا مفر منه، ولذا فإن الحكم المعيارى (الأخلاقي) على السلطة فى حالتى الإيجاب والسلب أو الخير والشر يخرجها من إطارها الدنيوى أو الواقعى ليعقد أصرة غير علمية - قياسا إلى المنطق العلمى - بينها وبين ما هو مقدس.^(٦)

وإذا نحينا تصور السلطة - بوصفه جوهرًا - جانبًا وتعاملنا مع تعريف أو تصور آخر للسلطة بوصفها قدرة، مع إدراك أن هذا التصور هو أكثر التصورات أو التعريفات رواجًا خاصة لدى العامة من الناس، إذ إنه يماثل أو يرادف مصطلح آخر هو "النفوذ". إنه (القدرة) التى يمتلكها شخص ما، أى الصورة الفردية للسلطة، وفى مقابل هذه الصورة الفردية، قد تكون القدرة ماثلة فى مجموعة من المبادئ لها من النفوذ ما يجعل جماعة ما تقبلها إلى حد الاعتناق أو الاعتقاد، ومن ثم يمكن إضفاء الشرعية على تلك المبادئ الدالة على سلطة ما. وعندما نعرف السلطة بوصفها القدرة الإيجابية أو النفوذ أو التأثير، فإن (أ) يمارس سلطة على (ب) عندما يؤثر (أ) فى (ب) بطريقة متناقضة مع مصالح (ب)^(٧) غير أننا يجب أن ندرك أن هذه القدرة أو ذلك النفوذ قد يكون سلبيًا أيضًا إنه قدرة شخص ما على القيام بفعل أشياء لا تتفق نتائجها مع ما يرغبه الفاعل، وكمثال توضيحي: قدرة رجل السياسة على اتخاذ قرار فى ظروف معينة لا يتوافق مع ما يريده بالفعل.

وإذا كانت السلطة تعنى القدرة بمعنيها: الإيجابى والسلبي فإن ذلك يطرح فكرة ارتباط السلطة بالمصالح، ويثير مفهوم المصالح أو المصلح جدلاً واسعاً وعميقاً، إذ إنه من الصعوبة تحديد طبيعة المصالح، وأيضاً علاقات المصالح التى تقوم على المقارنة بين الأفراد، مع إدراك أن كلمة مصلحة تعنى إلخاص، والعام أيضاً. وقد نكون مضطرين إلى العودة لشاهد فكرى وتاريخى أيضاً، إنها مقولة (ثراسيماخوس) عن "مصلحة الأقوى" فالسلطة هى بحث دائم عن مصلحة الأقوى، وفى المقابل تسقط فكرة (المساواة) من الحساب؛ حيث إن تصور السلطة بوصفها قدرة يوحى بعلاقات غير متكافئة بين الأفراد، بين أفراد يستخدمون السلطة لخدمة مصالحهم الخاصة، وآخرون يخضعون لتأثيراتها. ويدور الحديث هنا عن السلطة بوصفها تحكما أو سيطرة فهل تكون غاية السلطة التحكم ؟ كان ثراسيماخوس يعتقد أن الكائنات البشرية متنافرة فى الجوهر، ولهذا فإن الحديث عن

الصالح العام أو إلخير العام أمر لا معنى له. إن غايات كل شخص هي شخصية بحتة، ومن المحتمل أن تكون متعارضة مع غايات الآخرين، وبالتالي فإن الأشخاص الذين لديهم السلطة يبحثون عن صالحهم فقط، ويضحون بإخير الآخرين لكي يحققوا صالحهم^(٨).

كان تصور "ثراسيماخوس" مدخلا لمناقشة قضية أهم من كونها قضية مصلحة الأقوى في مقابل مصلحة الجميع، تلك القضية هي قضية السلطة ذاتها: هل غاية السلطة سواء أكانت شرعية أو غير شرعية تحقيق مصلحة الأقوى ؟ قد تبدو عبارة أن لكل شخص مصالح تبدو متوافقة مع مصالح الآخرين حلا نظريا ممكنا لمسألة السلطة بوصفها تحكما، لكن على أرض الواقع، يبدو هذا الكم المتعارض من المصالح عائقا أساسيا أمام إمكانية الحل لمعضلة السلطة التي تقود إلى مصلحة مالكيها أو الأقوى المتحكم أو المسيطر. وهكذا فإن النظام الاجتماعي يعتمد على قدر من الإكراه ويتخذ هذا عادة شكل ضغط سلمي، وبرغم أن أي مجتمع لا يمكنه تجنب استخدام القوة المكشوفة أحيانا، فإن هذا الإكراه هو مجرد تأثير "لمصلحة الأقوى"، إلا إذا كان هذا الصالح عاما حقيقة، فإنه لا بد أن يكون صالح الذين يتعرضون للقيود، ولكن لا بد أيضا أن يكون غير متصور منهم، وإلا فإنه لم يكن هناك داع لقيودهم^(٩).

إننا لا نكاد نفقت من السيطرة اللازمة لتحقيق سلطة ما، وهذا في حد ذاته يفرض علينا توقع تناقض مصالح، غلبة إحداها على الأخريات جراء وجود سلطة، وهنا نقتررب من معنى يبدو مقترنا بالسلطة، إنه التسلط الذي تتعكس صورته في (مصلحة الأقوى). لكن التسلط هو انتحال للحق في الأمر من دون تبرير البتة، أو من دون تبرير كاف ومقبول، أو هو تجاوز للنطاق المعين للحق في الأمر. وفي الحقيقة إذا كان من اليسير، نظريا، إدراك الفرق بين السلطة والتسلط، فإنه من العسير عمليا، حفظ السلطة خالصة من كل أشكال التسلط^(١٠).

ويجب الإشارة إلى أن معنى السلطة أو طبيعتها لا تكتسب طابعا (استاتيكا) بل تحمل دائما طابعا (الديناميكي) الذي يجعل منها في نهاية الأمر، وعند التعريف، مصطلحا مراوفا رغم وضوح ممارساتها على أرض الواقع. ويشير "الفن توفلر" في كتابه "تحول السلطة" إلى ما حدث من تغيير في طبيعة السلطة فيقول: "تمة دافع قوى للاعتقاد بأن القوى التي تهز السلطة الآن على كل مستوى من مستويات النظام الإنساني سوف تصبح أشد ضراوة وأكثر تأثيرا في السنوات

المقبلة. إن هذه العملية الكبرى لإعادة هيكلة علاقات السلطة ستؤدي - كما يحدث عند تحرك الطبقات الأرضية وتطاحنهما قبل الزلزال - إلى واحدة من أبرز الوقائع في تاريخ الإنسان : وهي حدوث ثورة في طبيعة السلطة نفسها. إن (تحول السلطة) لا يعنى مجرد نقل السلطة، بل أيضا تغيير طبيعتها^(١١).

وعند البحث في طبيعة أو معنى أو ماهية السلطة فإننا نلجأ إلى تلك المناهج والنتائج المستخدمة كأسلوب عمل تجريبي، فهل تسعفنا هذه المناهج وما يسفر عنها من نتائج في الكشف عن معنى محدد للسلطة ؟ ولناخذ مثلا محاولة علماء الاجتماع الأمريكيين، أولئك الذين تعاملوا مع مجموعات محددة واصطناعية من أجل فهم طبيعة الانبثاق لعلاقات السلطة. "إن الافتراضات المسبق للباحثين الرئيسيين من أمثال ج.ل. مورنيو J.L. Moreno ، و ر. ف. بال R.F. Bale وك.لوين K.Lewin ومناهجهم ونتائجهم هي مختلفة، لكن من الممكن أن يستخلص من أعمالهم فكرة مشتركة وهي : أن المجموعات هي المفسر لظاهرة رئيسية هي ظاهرة القادة Leaders ، أى الأفراد الذين يتمتعون بنفوذ وتأثير أعلى من نفوذ وتأثير الأعضاء الآخرين"^(١٢). لكن طبيعة السلطة أو معناها لا يوجد القائد أو صاحب النفوذ أو المسيطر، بل تستمد هذه الطبيعة وجودها من تلك الطريقة التى تشعر بها جماعة أو مجموعة من الناس بشخصية القائد أو الحاكم المسيطر، ومن هنا فإن تلك العلاقة التبادلية القائمة بين جماعة معينة وقائدها، لا يمكن إخضاعها لقاعدة معينة، أو حتى إمكانية التنبؤ بها. ومن هذه الزاوية، نكتشف خطأ الباحثين في ماهية السلطة من أجل إيجاد تعريف محدد وواضح لها. إنهم يحاولون البرهنة على صحة افتراضاتهم (المسبقة) عن السلطة، ومضى أتيح لهم ذلك يحولونها إلى صورة (معرفية) يمكن إدراجها في مناهجهم، ومن ثم نتائجها. وعلى سبيل المثال، يبدو منظور "مورينو" عفوى أو تلقائي، "إذ يبرهن على ما ينوى البرهنة عليه. فهو يشير إلى أن التفضيلات الشخصية البحتة تكفى لبناء مجموعة، وللسماع لها بتحمل المهام التى تحددها لنفسها. ولهذا فإن من الممكن أن نستمد من أعماله النتيجة القائلة بأن السلطة لا توجد، لأن الأفراد لا يطيعون إلا أنفسهم، أو أنها غير شرعية، لأنها غير مفيدة، ولأنها تضاف بالعنف أو الحيلة على العفوية التلقائية الاجتماعية ... أما "لوين"، المقتنع بأن السلطة (الديمقراطية) أكثر فاعلية فى حل المشكل من الأسلوب (الاستبدادي) فيكشف فى تحليل الحالات الملموسة، براهين "علمية" لدعم فكرته. إن هذه الملاحظات المتوقعة جدا ذات طبيعة مثيرة للقلق"^(١٣)

وتمثل فكرة أن السلطة لا توجد لأن الأفراد لا يطيعون إلا أنفسهم ارتداداً إلى تصور كانتط للعقل العمل Practical reason ، في حديثة عن القاعدة الأخلاقية أو القانون الخلقى الذي يتوجب على الأفراد إطاعته. ومن هذه الزاوية، يمكن للفرد أو الإنسان أن يكون مشرعاً وتابعاً في آن واحد. فالسلطة ليست تعبيراً عن الأمر المطلق الكائن على الفعل كما لو كانت الإنسانية ممثلة في شخصك، وفي الآخرين، لا بوصفها وسيلة فحسب، بل أيضاً بوصفها غاية دائماً^(١١). ويدفعنا إدراك السلطة بوصفها قدرة إلى الوعي بتأثيراتها التي تعكس من منظور أخلاقي كونها خيراً أو شراً. وبالتالي يمهّد هذا المنظور لصورة المطلق أن تنطبق على السلطة، لكن وجهات النظر أو التعريفات السابقة قد تقدم لنا السلطة كفكرة مجردة أو كجوهر، ومن ثم نفتقد أثر التعريف أو المعنى الذي يفسر لنا ممارسات السلطة في الواقع. ولنحاول أن نتناول السلطة بوصفها قدرة على التأثير فحسب، بمعزل عن أية رؤية مجردة وأيضاً عن النظر إليها بوصفها جوهرًا. وإذا نظرنا إليها في هذا السياق، فإننا نتحدث عن القدرة كإمكانية للتأثير، وأيضاً في المقابل، القدرة على إعاقة أو إيقاف هذا التأثير من قبل آخرين لا يملكون السلطة، لكنهم يملكون القدرة على كبح جماحها. ولنقدم مثلاً توضيحياً: لو أن جماعة أو نخبة ما لها سلطة إصدار الأمر أو القرار، فإن عدم الاستجابة لهذا القرار من قبل الآخرين يضعنا في مواجهة مازق تعريف السلطة أو إشكالية خاصة بطبيعة أو معنى السلطة. غير أننا ومن خلال المثال السابق، نجد أنفسنا أمام طرفين، أحدهما له سلطة إصدار الأمر، والآخر يملك سلطة الامتناع عن التنفيذ أو إعاقته، ويحيلنا هذا إلى النظر إلى السلطة بوصفها علاقة. ويساعدنا هذا التعريف على إمكانية تحليل السلطة بوصفها علاقة من خلال أبعاد ثلاثة هي:

١- مدى أو قدرة شخص ما سواء كان حاكماً أو شخص آخر (نطاق السلطة).

٢- مجال القبول.

٣- فعالية السلطة^(١٢)

وهنا نتحدث عن درجات أو مستويات السلطة؛ فالبعد الأول يقيس إلى أي حد أو عدد من الأفراد تشملهم الممارسة السلطوية أو كم عدد هؤلاء المقسورين (المقهورين)؟ أما الثاني فيتعلق باستجابة الآخرين أي قبولهم للتأثير الذي تحدثه السلطة. ويعني البعد الثالث القدرة على الاستمرار في التأثير في ظل المنافسة مع

وتمثل فكرة أن السلطة لا توجد؛ لأن الأفراد لا يطيعون إلا أنفسهم ارتداداً إلى تصور كائط للعقل العمل Practical reason ، في حديثة عن القاعدة الأخلاقية أو القانون الإلخلى الذى يتوجب على الأفراد إطاعته. ومن هذه الزاوية، يمكن للقرء أو الإنسان أن يكون مشرعاً وتابعا فى آن واحد. فالسلطة ليست تعبيراً عن الأمر المطلق الكائطى افعل كما لو كانت الإنسانية ممثلة فى شخصك، وفى الآخرين، لا بوصفها وسيلة فحسب، بل أيضاً بوصفها غاية دائماً^(١٤). ويدفعنا إدراك السلطة بوصفها قدرة إلى الوعى بتأثيراتها التى تعكس من منظور أخلاقى كونها خيراً أو شراً، وبالتالي يمهء هذا المنظور لصورة المطلق أن تتطبق على السلطة، لكن وجهات النظر أو التعريفات السابقة قد تقدم لنا السلطة كفكرة مجردة أو كجوهر، ومن ثم نقتق أثر التعريف أو المعنى الذى يفسر لنا ممارسات السلطة فى الواقع. ولنحاول أن نتناول السلطة بوصفها قدرة على التأثير فحسب، بمعزل عن أية روى مجردة وأيضاً عن النظر إليها بوصفها جوهرًا. وإذا نظرنا إليها فى هذا السياق، فإننا نتحدث عن القدرة كإمكانية للتأثير، وأيضاً فى المقابل، القدرة على إعاقة أو إيقاف هذا التأثير من قبل آخرين لا يملكون السلطة، لكنهم يملكون القدرة على كبح جماحها. ولنقدم مثالا توضيحيا: لو أن جماعة أو نخبة ما لها سلطة إصدار الأمر أو القرار، فإن عدم الاستجابة لهذا القرار من قبل الآخرين يضعنا فى مواجهة مازق تعريف السلطة أو إشكالية خاصة بطبيعة أو معنى السلطة. غير أننا ومن خلال المثال السابق، نجد أنفسنا أمام طرفين، أحدهما له سلطة إصدار الأمر، والآخر يملك سلطة الامتناع عن التنفيذ أو إعاقته، ويحيلنا هذا إلى النظر إلى السلطة بوصفها علاقة. ويساعدنا هذا التعريف على إمكانية تحليل السلطة بوصفها علاقة من خلال أبعاد ثلاثة هي:

١- مدى أو قدرة شخص ما سواء كان حاكما أو شخص آخر (نطاق السلطة).

٢- مجال القبول.

٣- فعالية السلطة^(١٥)

وهنا نتحدث عن درجات أو مستويات السلطة؛ فالبعد الأول يقيس إلى أى حد أو عدد من الأفراد تشملهم الممارسة السلطوية أو كم عدد هؤلاء المقسورين (المقهورين)؟ أما الثانى فيتعلق باستجابة الآخرين أى قبولهم للتأثير الذى تحدثه السلطة. ويعنى البعد الثالث القدرة على الاستمرار فى التأثير فى ظل المنافسة مع

آخرين. وتكشف هذه الأبعاد عن اختلاف الأهداف، الإمكانيات، المصالح، وكذلك ترتبط السلطة من خلال كونها علاقة بخطة عمل أو استراتيجية معينة يضعها مالك السلطة - القيمة - وعلى الآخرين من الجموع (القاعدة) التنفيذ في إطار من التراتب الهرمي، مع التأكيد على شرعية القبول لدى تلك الجموع التي تقبل الطاعة أو الإذعان من أجل تحقيق هدف أو غاية معينة، وفي هذه الحالة، يسقط التنافس من الحساب وإن كانت فعاليته مؤثرة على مستوى امتلاك السلطة ذاتها.

لا يمكن إقامة حد فاصل وواضح بين ما هو (طوعي) وما هو (قسري). وبناء على ذلك نجد أنفسنا مضطرين للعودة إلى التساؤل من جديد: هل يمكن التعامل أخلاقيا أو (معياريًا) مع السلطة؟ أو بمعنى آخر: هل يمكن تفسير سلوك ما عن الطبيعة العلانية للسلطة أو عن النقاء الإرادات وتجسدها في إرادة واحدة من أجل هدف أو غاية ما؟

٢- السلطة: أيديولوجية الخطاب المسيطر

إذا كانت رؤية ما بعد الحداثة Postmodernism تمثل تحديًا للأيديولوجيا بوصفها وعيًا زائفًا False Consciousness في سياق إنكارها أو معارضتها لما هو كلي Totality، وغائي Telcology في ضوء تعارضيهما مع ما يؤيده مجتمع ما بعد الحداثة في رؤيته لكون الأشياء منفصلة، متغيرة، كما أنها ليست جزءًا من كل اجتماعي، ولا تحمل أي ملامح غائية "وعندئذ فثمة شعور بأن البرهنة على مشروعية الأيديولوجية بوصفها مقولة تفسيرية Interpretative category متضمنة في الهجوم عليها. ولعل من أكثر التصورات قابلية للطعن فيها بالنسبة للأيديولوجيا، ذلك التصور الذي يعدها نسقًا فكريًا زائفًا يزوم المصلحة الأنانية لقوى مهلكة في ضررها، ومسيطرة على عصر تاريخي معين، ووفقًا لهذا التعريف، فإن ما بعد الحداثة لا يعدو كونه أكثر من أيديولوجية الرأسمالية الاستهلاكية Consumer Capitalism^(١٦).

وعندما يقدم "فوكو" رؤية ما بعد الحداثة فإن تصوره لخطاب السلطة فإنه يصرح بمحاولته الهروب من كلية، وغائية للأيديولوجية أو تلك المحاولة لإضفاء مشروع نظام مثالي على واقع مادي، ولذا فإنه يحاول "جعل التحليل التاريخي خطابًا متصلًا مستمرًا Continuous، وجعل الوعي الإنساني الذات الأصلية لكل تطور تاريخي، ولكل فعل، وهما وجهان لنفس النسق - النظام الفكري"^(١٧)

وإذا كان الخطاب يمثل " ملكية بنائية خاصة " فيما يقوله إلا أن الوجه الآخر قد يمثل " ملكية عامة "؛ حيث بوسع المتلقى لهذا الخطاب أن يوسع من خلال فهمه وإدراكه للخطاب من تلك الملكية (الخاصة) ليتحول إلى ملكية (عامة) حيث تختلف القراءات وتتعدد مستوياتها. لكن هذا التصور بقدر ما يكشف عن علاقة الخاص بالعام من خلال الخطاب إلا أنه قد يدفعنا إلى التعامل مع الخطاب بوصفه شيئاً له منطقة الداخل إلى الخاص فحسب، ومن ثم فإنه في متناولنا بسهولة من حيث تشكيله وتحليله ونقده متى لزم الأمر، بغض النظر عن مراوغته من ناحية، وأساليب المنع والاستبعاد لهذا الخطاب، وفقاً لطبيعة الظرف المكاني والزمني. وهذا ما ينبهنا إليه "فوكو" عندما يفترض " أن إنتاج الخطاب في كل مجتمع هو في نفس الوقت إنتاج مراقب، ومنتقى ومنظم، ومعاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات التي يكون دورها هو الحد من سلطاته ومخاطره والتحكم في حدوثه المحتمل، وإخفاء ماديته الثقيلة والرهيبية. إننا نعرف طبعاً في مجتمع كمجتمعنا، إجراءات الاستبعاد وأكثر هذه الإجراءات بداهة، وأكثرها تداولاً كذلك هي المنع. إننا نعرف جيداً أنه ليس لدينا الحق في أن نقول كل شيء، وأننا لا يمكن أن نتحدث عن كل شيء في كل ظرف" (١٨)

وعندما نتأمل مسألة "الإجراءات" فإننا بصدد خطة عمل أو استراتيجية تتشكل وفقاً لطبيعة العلاقات القائمة في مجتمع معين، ومن ثم فإنها تجعل السلطة منتجة، وما ينطبق على السلطة يمكن تطبيقه على الخطاب؛ إذ إن كليهما: السلطة والخطاب لهما حضورهما الدائم، والمنتهى عبر قدرتيهما المنتجة، وهذا ما يعبر عنه "فوكو": " يجب ألا نتخيل عالماً للخطاب، مقسماً بين الخطاب المقبول والخطاب المرفوض أو بين الخطاب المسيطر، والخطاب المسيطر عليه، بل يجب أن نتصوره كمجموعة عناصر خطابية تستطيع أن تعمل في استراتيجية مختلفة ... وتعنى الاستراتيجية:

١- تلك الوسائل المستخدمة لبلوغ غاية معينة.

٢- طريقة تصرف أو سلوك أحد أطراف العلاقة ، ومن خلالها يمكنه التأثير على الآخرين.

٣- الأساليب المستخدمة في مواجهة ما لحرمان الخصم من وسائل القتالية وإرغامه على الاستسلام ، والمقصود حينئذ هو الوسائل المعدة لإحراز النصر. (١٩)

وإذا تأملنا مصطلح (استراتيجية) فإن الأمر يبدو عندئذ حاملا لرسالة فحواها: أننا في الخطاب أمام صورة للصراع الأيديولوجي، وإذا فكرنا في هذا الأمر على هذا النحو، فإن قضيتنا الأساسية هي محاولة الإجابة على سؤال يفرض نفسه هل يمكن تكون السلطة هي أيديولوجية الخطاب المسيطر؟ غير أن فكرة السيطرة أو سيطرة خطاب معين تستلزم المقاومة كما تفترض السلطة المقاومة، إذ إن الخطاب كالسلطة حاضر ومنتشر ودائم. وبصورة عامة يمكن القول، إن هناك ثلاثة أنواع من المقاومة أو النضال:

١- تلك التي تقاوم أشكال الهيمنة (الأثنية والاجتماعية والدينية).

٢- وتلك التي تدّين أشكال الاستغلال التي تفصل الفرد عما ينتجه،

٣- وتلك التي تحارب ما يربط الفرد بنفسه ويضمن بالتالي خضوعه للآخرين (النضال ضد القهر وضد مختلف أشكال الذاتية والخضوع)^(١٠)، وطالما أن هناك سلطة توجد مقاومة، وهي تأخذ أشكالها المتعددة في سياق السؤال الرئيسي إلهالد: من نكون؟ مع إدراك أن هذا السؤال الذي تنبثق عنه أشكال المقاومة المتعددة ليس ضد مؤسسة سلطوية بعينها أو ضد جماعة أو طبقة معينة أو نخبة مسيطرة - حاكمة، بقدر ما يعد رفضا لممارسة تكنيك أو استراتيجية معينة تمنح شكلا خاصا لسلطة ما، تفرض أسلوبها على حياتنا اليومية المباشرة وتضعنا في صورة (هويات ذاتية) علينا ألا نغادرها كي يمكن إخضاعنا للمراقبة، وبالتالي التبعية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، قد تعني الذاتية إدراكنا الواعي، ومعرفتنا لأنفسنا، وهذه المعرفة هي ما يربط الفرد بنفسه ويجعله عرضة للخضوع للآخرين. إذن تعني الذاتية في الحالتين: صورة سلطة قهرية.

إن الهوية الذاتية هنا، أي معرفة الفرد لنفسه تجعله واقعا تحت سيطرة ذلك التصور القائم بالمعنى الاقتصادي، وأيضا بالمعنى المابعد حدثي، هذا التصور الذي شكلته الرؤية الرأسمالية أو الأيديولوجية الرأسمالية الماثلة في هيمنة الشركات والمؤسسات الاقتصادية الكبرى عبر وسائلها الدعائية، والتي نشرت بصورة نسقية مفهوم الإنسان بوصفه ماكينة من الرغبة النهم التي لا تشبع Desiring Machine^(١١) أو بوصفه حيوانا محكوما برغبات لا نهائية An Animal Governed by Infinity of Desires وعندما يتحدث "فوكو" عن مقاومة سلطة "التشكيل الذاتي" أي وضع الفرد في إطار هوية ذاتية معينة من أجل إخضاعه، وهو ما حدث في التجربة الذاتية الغربية، حيث كانت مقاومة نموذج السلطة الدينية والأخلاقية الذي وضع شكلا

خاصا للذاتية، مرتبطا بما يسمى السلطة الرعوية: "أى شكل السلطة التى لا تهتم بمجمل المجتمع وحسب، إنما بكل فرد مستقل طوال حياته كلها ولا يمكن أن يمارس هذا الشكل من السلطة دون معرفة ما يجول فى رأس الناس، دون سبر نفوسهم، ودون إرغامهم على كشف أخفى أسرارهم. إنه يستلزم معرفة الشعور، وقرة على توجيهه".^(١٢)

ولا يمكن قصر "السلطة الرعوية" التى يقصدها "فوكو" على الصورة المسيحية التى تبناها النظام الكنسى عبر مؤسساته، بل تتجاوز ذلك إلى صورة الدولة الحديثة التى سمحت للفرد أن يندمج فيها على نحو مغاير للنظام الكنسى، ومن ثم تحولت السلطة الرعوية عبر أيديولوجيتها (الحداثية). — إن جاز التعبير — من المعنى الدينى أى إخلاص فى العالم الآخر الذى تبنته الكنيسة إلى المعنى الدنيوى للإخلاص، أى ضمان هذا الإخلاص فى العالم اليومى المعاش عن طريق الرفاه والأمن والحماية ومن المعنى الحداثى إلى (ما بعد الحداثى) حيث استلمت راية الإخلاص المؤسسات الاقتصادية العملاقة والشركات متعددة الجنسيات: ولنعاد طرح السؤال من جديد: من نكون؟ وفى أذهاننا يستقر وضع راهن أو مازق معاصر، حيث تحمل السلطة بعدين متزامنين يمثلان "قهرا سياسيا مزدوجا"؛ أى إدراج الفرد فى "إطار هوية ذاتية، وفى الوقت نفسه "هوية شاملة" أو بالمعنى القائم لدى "بروتاجوراس" فى مقولته الشهيرة: الإنسان مقياس الأشياء جميعا، أى بوصفه بروتاجوراس الإنسان الفرد وأيضا الدال على الجنس البشرى بأكمله، وأيضا عندما يطرح "ديكارت" فى الكوجيتو: أنا أفكر إذن أنا موجود. فالأنا هنا لا تعنى ديكارت الإنسان المفرد، بل تعنى شمولية غير محددة تاريخيا (ديكارت كل البشر فى كل الأزمنة). ومن ثم يجب أن يكون الموقف الإنسانى ألا نعرف من نحن فقط، بل أن نرفض من نحن. وهذا ما حاول "فوكو" أن يناقشه ويحلله فى خطاب السلطة، موضحا موقفه من الأيديولوجية، خاصة الماركسية، الفرويدية، وما تمارسه من فروض السلطة الأيديولوجية، قمعية بوسائلها الخاصة من حظر ورقابه وإنكار، وهكذا تقف الأيديولوجيا حجر عثرة فى طريق الخطاب، ويتساءل: "هل الخطاب النقدي الذى يوجه إلى القمع يواجه آلية سلطوية عملت حتى الآن دون اعتراض لتقطع عليه الطريق، أم أن هذا الخطاب النقدي هو جزء من الشبكة التاريخية ذاتها، التى يشجبها بتسميتها ... قمعاً"^(١٣) ؟

ومن منطلق هذا السؤال، يدير "فوكو" فكره فى اتجاه السلطة بحضورها الأيديولوجى، تلك الأيديولوجية التى حاول "فوكو" أن يتجاوزها "كوعى زائف" فإذا

بها (عصا موسى) تبتلع كل (الحيات) — إخطابات وهذا ما يطرحه في مؤلفه المراقبة والعقاب Discipline and punish عام ١٩٧٥ "ينسب إلى السلطة دور تشكيل الذات نفسها ، فليست الذات في نهاية أمرها مادية فحسب (وهكذا ، تكون في حقيقتها موضوعا) لكنها تأخذ شكلها عبر عملية الإخضاع Subjection لسلطة مهيمنة أو مسيطرة، ولذا فإن فكرة "الأيدولوجيا بوصفها وعيا زائفا فكرة مسهية أو (زائدة عن الحاجة) بصورة ضرورية، وذلك لسببين الأول : أنها تشير إلى وعي ليس ماديا، وغير حقيقي. الثاني: أنها تفترض إمكانية الزيف) وهو مفهوم بلا معنى لو أن الذات المفكرة The Thinking Subject نفسها لم تكن إلا الناتج الموضوعي للسلطة، ولا يوجد الفرد، والذي بدوره يتعرف عليها بوصفها سلطة." (٢٤)

ومرة أخرى، يؤكد "فوكو" حرصه على نقد الأيدولوجية بالربط بين السلطة والخطاب عن طريق انتشارهما وحضورهما ووجودهما الدائم وأيضا قدرة كل منهما على الإنتاج. ولذلك فهي، أي السلطة أشبه بالاستراتيجية حيث الاستعداد والمناورة والتكتيك. إنها "ممارسة" وليست ملكية أو امتيازاً خاصاً — الخطاب كذلك أيضا — وهكذا يخرجها من مجال "العقد" الذي يعنى تخلى طرف عن شئ مقابل امتلاك شئ ما من قبل الآخر. إنها إذن علاقة "صراع". إن السلطة لا تقوم على التوافق بين الحرية والحق، أو توافقاً بين سلطة الجميع، وسلطة الفرد ، موكلة إلى آخرين.

ولكن قد تخضع العلاقات السلطوية لتوافق ما، لكن لا يمكن تحديدها في قالب معين طوال الوقت. إن التشكل والحراك الدائم الذى يميز صيرورة — تغير دائم — العلاقات السلطوية يدفعنا إلى التساؤل: هل تتفق مقولة "هيراقلطس": أنت لا تنزل النهر مرتين" مع رؤية "فوكو" للعلاقات السلطوية الحاضرة دون أن نستطيع الإمساك بها، والموزعة والمنتشرة، بحيث لا نستطيع تحديد مواقعها، وفي المقابل "ذات موقع"؛ لأنها قابلة للإنتاج أو التخليق من لحظة لأخرى. وعند كل نقطة أو علاقة من نقطة لأخرى تحتل موقعها وهكذا تسفر محاولة "فوكو" الهروب من أسر الأيدولوجيا، وبالتالي من الصورة "الدوجماتيكية" أو القطعية فى إطارها الميتافيزيقى إلى الارتداد إلى عالم الأيدولوجيا برغم ما يقرره فى مؤلفه "المعرفة والسلطة" Power and Knowledge: "أست من أولئك الذين يحاولون بيان آثار السلطة على المستوى الأيدولوجي، وفى الحقيقة، أبدو مستغربا كيف يمكن طرح مسألة الأيدولوجية قبل أن تتم دراسة الجسم والآثار التى تحدثها السلطة عليه بصورة أكثر مادية" (٢٥)، لكن، وكما يرى "هوكس" Hawkes، فإن ذلك يقودنا إلى

النظر إلى الفرد بوصفه أثرا ناتجا عن السلطة، ومن ثم يجب إدراك أن تحليل السلطة يتم بداخل الفرد. وهكذا تفضى الرؤيا المادية عند فوكو، أى الممارسات السلطوية إلى (ميثافيزيقا) البحث عن السلطة فى داخل الفرد، ومن ثم الرؤية المثالية، وتدعم عبارة "فوكو" قراءة هوكس عندما يقول: "إننا جميعا لدينا فاشية فى رعوسنا" (٢٦)

ومن منطلق وجهه النظر النقدية للعقل كوسيلة أو أداة للقيهر - فاشية فى رعوسنا - تتوازى رؤية فوكو مع أعمال المدرسة النقدية، خاصة أدورنو، هوركهايمر، ماركيز، لكن هذا (التوازي) لا يعنى فى النهاية (التقاطع)؛ إذ تبدو الاختلافات واضحة، ولعل أهمها اختلاف جوهرى يكمن فى مسألة العلاقة بين المثالى والمادى. فبينما يختزل "فوكو" المثالى فى المادى، أى أن السلطة يمكن استبطانها، أى تحليلها داخل الذات الفردية - لأننا فاشيون - ومن ثم يمكن اختزالها فى تلك المؤسسات المتوارثة التى تمثل نظام المراقبة والعقاب فى ظل الضبط أو الانضباط الذاتى، ويحاول "فوكو" عبور الهوة بين "المثالية" و"المادية"، ومع ذلك لا يصطنع مثل الديالكتيكيين، خاصة هيجل وماركس ديالكتيكة الخاص؛ إذ ينظر إلى هذا الديالكتيك بوصفه فرضا استبداديا، ومن ثم فإنه مضطر فى حالة إلغاء تضاد الفكر / المادة إلى أن يختزل المثالى فى المادى. وهذا ما تحدده رؤية "التوسير" الأساسية عن الوصاية الإجبارية على الفرد، والتى تمارسها الأيديولوجيا التى لا مهرب منها. "إننا لا نوجد بوصفنا ذوات بمعنى مزدوج: أ- أن ينظر إلينا عبر وجودنا على أننا مسئولون أو مراكز للمبادرة، ب- أن نكون خاضعين ومشودين إلى هوية خيالية". (٢٧)

ومن خلال هذه العلاقة الخيالية مع علاقات الواقع الحقيقية يمكن للأيديولوجيا أن تمارس سلطتها القهرية. إنها تمارس وجودها الإخضاعى عبر أجهزتها أو ممارساتها التى تحدد لنا التفكير فحسب فى المعتقدات الجاهزة، والتى قدمتها لنا. وهى تلك الصيغة التى يعبر عنها "التوسير" بهذا المعنى "أركع، وحرك شفتيك بالصلاة، وعند ذلك ستؤمن" (٢٨).

تكمن أهمية ما يطرحه "التوسير" فى التأثير على "سلب" الوعي الإنسانى قدرته على المبادرة الحرة فى سياق النزعة الإنسانية. وهكذا يمكن الربط بين الخطاب والممارسة الأيديولوجية التى تهدف إلى تشكيل ألفاظ ومعانى الخطاب المسيطر، وكيف يتاح ذلك من خلال التعارض والصراع الأيديولوجي؛ فهل تعنى

رؤية "التوسير" أن الخطابات ليست مسالمة على الإطلاق. إنها كالسلطة قادرة على التأثير والإخضاع، لكن هل تستدعي مثل السلطة المقاومة، عبر نفوذها من خلال شبكة العلاقات اللانهائية والمنتشرة والموزعة والحاضرة في كل مكان وزمان؟ وهكذا تتردد من جديد عبارات "فوكو" عن السلطة والخطاب؛ إذ إن كليهما حاضر وموجود في كل مكان. وهذا ما يقرره "التوسير" صراحة عندما يقول: "إن الأيديولوجيا تستجوب الأفراد بوصفهم ذوات، وإنها تستوقفهم أو تستجوبهم جميعاً، فلا مهرب من الخضوع للأيديولوجيا" (٢٩)

وكما أن السلطة في جانب منها قمعية من خلال وسائل وأدوات الضبط أو الاتضباط، فإن الأيديولوجية تمارس من خلال خطابها المسيطر قدرتها على الإخضاع، وإعادة التشكيل. ولذا فإن "فوكو" في رؤيته لخطاب السلطة ينطلق من البحث عن السلطة داخل الفرد في صورتها الميتافيزيقية – المثالية، إلى أن يجد نفسه في نهاية الأمر واقفاً في برائن عالم أيديولوجي أو أيديولوجية الخطاب المسيطر، حيث يكون الإنتاج والتشكيل من خلال الممارسة للسلطة عبر مجالات المعرفة والفرد والمجتمع. وفي المقابل يوضح "التوسير" أن السيطرة الأيديولوجية تتحقق قبل أن تكون ذواتاً. ويفضي بنا هذا الأمر إلى مصادرة قدرتنا على التغيير. إن إشكاليات السلطة تضعنا في مواجهة أيديولوجيا الخطاب المسيطر، وإلا ما معنى خضوع الناس لتلك التصورات الأخلاقية والميتافيزيقية والدينية وجميعها مواضيع غير طبيعية ومتعالية، هذا التساؤل يثيره "هوركهaimer" – أحد رواد مدرسة فرانكفورت – ويتلمس إجابته، بداية من مكيافيللي وهوبز. إن إجابة هوبز وخلفائه – وهي إجابة كان ميكافيللي أيضاً قد رسم خطوطها العريضة – هي جد بسيطة إن كل التماثلات (التماهيات) Identification التي تتحرف عن النظرية الصحيحة للطبيعة البشرية، والطبيعة الخارجية أنشأها أناس من أجل السيطرة على أناس آخرين". (٣٠)

إن اكتشاف "هوركهaimer" يمر عبر مكيافيللي وهوبز، خاصة الأخير، فوفقاً للتصرف الإنساني الغريزي يتم إطلاق العنان لتلك التماثلات الأخلاقية والدينية، وبموازاة تلك التماثلات تبدو التأثيرات الإيديولوجية سلاح مهم بين أيدي الحكام. وهذا ما أدركته الدولة الحديثة عندما اقتلعت تلك التماثلات من جذورها ذات الماضي التقليد لتستخدمها على نحو ما، وتحت سيطرتها بوعي تام. هذا الاكتشاف أدركه "فوكو" عندما نظر إلى "السلطة الرعوية" كأيديولوجية للسيطرة، من النظام الكنسي إلى الدولة الحديثة. وهكذا فإن ما رفضه "فوكو" من وجود خطاب مسيطر

في مقابل آخر مسيطر عليه بدحضه تصور "هوركهايمر" النقدي لهوبز وسبينوزا، وفيما بعد لعصر الأنوار (التنوير) على النحو التالي، وطبقا لمقولته: "لا يمكن فهم مجرى التاريخ إلا إذا تم اعتبار توجه الناس بوسائل أيديولوجية هو التوجه الذي يشكل أحد أهم العوامل في مسار التاريخ".^(٢١)

ويظل السؤال المهم في هذا السياق هو: هل يمكن اختزال الممارسة الأيديولوجية في سياق خطابي أو نصي مسيطر بصورة محددة؟ أو بمعنى آخر: هل يمكن تأكيد خطاب أيديولوجي قائم من خلال دلالة ما هو مادي على ما هو معنوي أو مجرد، فعلى سبيل المثال: صورة رمز معين أو طقس أو شعيرة دينية للدلالة على الانتماء للوطن أو الإيمان العقيدي، أو النزوع الإنساني ... إلخ. ونستطرد في القول، فننتحدث عن صورة الانتخاب الديمقراطي في دولة رأسمالية بوصفها تعبيراً عن أيديولوجية سياسية ليبرالية. ومن ثم يمكن فهم الأيديولوجيا بوصفها تعمل خلال ممارسات خطابية محفورة في قوالب ممارسات غير خطابية (أو بشكل أدق، بوصفها ممارسات فيها البعد الخطابي مهيمن أو محفورا في ممارسات فيها البعد غير الخطابي يهيمن) من هذا ينبع أن هناك مؤلفين لتنظيم الهيمنة الأيديولوجية: إحداهما هي بناء وصون نظام خطاب خاص، الأخرى تقرض نشر تأثيرات وجزاءات غير خطابية.^(٢٢)

وعندما نعود مرة أخرى لقاعدة انطلاقنا، أي "فوكو" فإن تصوره للسلطة كممارسة لا كملكية أو استحواذ في ظل رؤيته لمواقعها الإستراتيجية المتغيرة، وإنها ليست ذات مالكة، كما ليس للخطاب من مؤلف، يبدو "فوكو" غير عابئ بأثر الأيديولوجية التي تحفظ لخطاب معين، وخاص استمراريته، وفي الوقت نفسه تحوله عبر أساليب التوزيع والنشر المتاحة دائما للخطاب، إلى ممارسة سلطة مهيمنة، أو المنتصر في معركة الصراع الأيديولوجي ليكون في وسعها تشكيل عقوبات أو جزاءات غير خطابية. وهكذا لم يبق من محاولة "فوكو" الفكك من أسر الأيديولوجيا إلا رؤيته الأصلية لكيفية إنتاج السلطة لضرورة المقاومة دون الإلتفات للعامل الزمني في أن تصبح المقاومة في وقت ما سلطة مضادة أشبه ما تكون بالأيديولوجيا المضادة!!

٣- سلطة الخطاب أم سلطة الأيديولوجيا؟

إن ما قدمه كل من باري هندس B.Hindess وبول هيرست P.Hirst في نظريتهما التي تقوم على تحليل الخطابات من خلال رؤيتهما الإستيمولوجية أو

في مقابل آخر مسيطر عليه يدحضه تصور "هوركهايمر" النقدي لهوبز وسبينوزا، وفيما بعد لعصر الأنوار (التنوير) على النحو التالي، وطبقا لمقولته: "لا يمكن فهم مجرى التاريخ إلا إذا تم اعتبار توجه الناس بوسائل أيديولوجية هو التوجه الذي يشكل أحد أهم العوامل في مسار التاريخ".^(٣١)

ويظل السؤال المهم في هذا السياق هو: هل يمكن اختزال الممارسة الأيديولوجية في سياق خطابي أو نصي مسيطر بصورة محددة؟ أو بمعنى آخر: هل يمكن تأكيد خطاب أيديولوجي قائم من خلال دلالة ما هو مادي على ما هو معنوي أو مجرد، فعلى سبيل المثال: صورة رمز معين أو طقس أو شعيرة دينية للدلالة على الانتماء للوطن أو الإيمان العقدي، أو النزوع الإنساني ... إلخ. ونستطرد في القول، فنحدث عن صورة الانتخاب الديمقراطي في دولة رأسمالية بوصفها تعبيراً عن أيديولوجية سياسية ليبرالية. ومن ثم يمكن فهم الأيديولوجيا بوصفها تعمل خلال ممارسات خطابية محفورة في قوالب ممارسات غير خطابية (أو بشكل أدق، بوصفها ممارسات فيها البعد الخطابى مهيمناً أو محفوراً في ممارسات فيها البعد غير الخطابى يهيمن) من هذا ينبع أن هناك مؤلفين لتنظيم الهيمنة الأيديولوجية: إحداهما هي بناء وصون نظام خطاب خاص، الأخرى تفترض نشر تأثيرات وجزاءات غير خطابية.^(٣٢)

وعندما نعود مرة أخرى لقاعدة انطلاقنا، أى "فوكو" فإن تصوره للسلطة كممارسة لا كملكية أو استحواذ في ظل رؤيته لمواقعها الإستراتيجية المتغيرة، وإنها ليست ذات مالكة، كما ليس للخطاب من مؤلف، يبدو "فوكو" غير عابئاً بأثر الأيديولوجية التى تحفظ لخطاب معين، وخاص استمراريته، وفي الوقت نفسه تحوله عبر أساليب التوزيع والنشر المتاحة دائماً للخطاب، إلى ممارسة سلطة مهيمنة، أو المنتصر في معركة الصراع الأيديولوجي ليكون في وسعها تشكيل عقوبات أو جزاءات غير خطابية. وهكذا لم يتبق من محاولة "فوكو" الفكك من أسر الأيديولوجيا إلا رؤيته الأصلية لكيفية إنتاج السلطة لضرورة المقاومة دون الالتفات للعامل الزمنى فى أن تصبح المقاومة فى وقت ما سلطة مضادة أشبه ما تكون بالأيديولوجيا المضادة!!

٣- سلطة الخطاب أم سلطة الأيديولوجيا؟

إن ما قدمه كل من بارى هندس B.Hindess وبول هيرست P.Hirst في نظريتهما التى تقوم على تحليل الخطابات من خلال رؤيتهما الإستيمولوجية أو

المعرفية ينحصر في نوع من الدراسات ليست كافية لزعة سلطة الأيديولوجيات السائدة، والسبب أنها تقع بين السلبية (وذلك برفضها ما صارت هيمنته مؤكدة) والتواطؤ (وذلك بمنحها الأولوية لما قامت تعارضه) وقد اختار هندس وهيرست الموقف الأخير، وكان هذا الاختيار سياسيا في أساسه^(٣٣).

وتعني كلمة "سياسي" هنا ذلك التوجه المعرفي المباشر والتقليدي من خلال "التعلم من التجربة" كمعيار للممارسة السياسية في سياق رؤية "تواطؤية" مع ما يتم الاعتراض عليه؛ فإذا بالخطاب موضع الاعتراض، والذي يتم تحليله منتجا لخطاب مضاد، وهذا ما فعله هيرست وهندس؛ فمن خلال تحليل الخطاب الماركسي يمكن إنتاج خطاب مضاد.

ويصر كل من هندس وهيرست على "ضرورة القيام بالفصل الدقيق بين الأسئلة المتعلقة (أولا) "بالطابع المنطقي لنظام الأفكار في الخطاب"، والأسئلة المتعلقة (ثانيا) "بعملية إنتاج الخطاب أو توليده"، وقد انصرف تحليلهما إلى النوع الأول من الأسئلة فحسب^(٣٤). إن الاهتمام بالطابع المنطقي لنظام الأفكار في الخطاب في مقابل عدم الاهتمام "بإنتاجية الخطاب"، يحصر تحليل هيرست، هندس في دائرة المثالية التقليدية التي لا تهتم سوى بالعقلانية فحسب.

ويجب أن نشير هنا إلى موقف "هندس" النقدي من نظرية الاختيار العقلاني "Rational Choice Theory" في مؤلفه "الاختيار، العقلانية والنظرية الاجتماعية Choice, Rationality and Social Theory" عام (١٩٨٨). وتفترض هذه النظرية إمكانية بناء نماذج للفعل العقلاني الفردي في موقف معين؛ فعلى سبيل المثال: أنا أعرف إمكانياتي الفكرية، وأعرف ما يمكن أن أمارسه من أعمال فكرية، ومن ثم إمكانية ترتيب تلك الأعمال التي أحب ممارستها، وهكذا، بوسعي الاختيار من بين بدائل متاحة لي، وفقا لرؤيتي لما هو الأفضل؟ إن نظرية الاختيار العقلاني نظرية معيارية، تتيح الوسيلة الأفضل للوصول إلى هدف محدد في موقف معين. وتتجلى بوضوح في كيفية بناء الأنساق السياسية. وقد نجد بداياتها كافية في تلك المقولة المنسوبة إلى سقراط: "اعرف نفسك بنفسك" في سياق السؤال القيمي (المعياري) الشهير: ما هو الأفضل؟ What is the best?

ويأتي نقد "هندس" موجهًا إلى محاولة إدراك الفعاليات الاجتماعية في نطاقها الواسع، من خلال افتراضات مسبقة عن طبيعة السلوك البشري. ومن خلال تلك الافتراضات يمكن صنع نموذج، والتعامل معه بوصفه واقعا حقيقيا. إن ما

ينقده "هندس" كون الاختيار العقلاني يمثل نماذج عقلانية واضحة أى تلك العقلانية المنسوبة إلى الفرد الفاعل أو إسقاط طرق الاستدلال من الحساب، حيث تختلف عقلانية الأفعال من طريقة استدلالية إلى أخرى. "إنه "نمط الحقيقة" Portfolio Type والذي يتعامل مع الفعل كونه نتاجا لمقاصد وأهداف مجتمعه بداخل "حقيقة" بها مجموعة من المعتقدات والرغبات لدى الفاعل، الذي يحملها معه أينما حل في ظل موقف ما، ويبحث الفاعل في حقيقته عن تلك المعتقدات والرغبات المتصلة بموقف معين، ومن ثم فإنها تحدد له المسارات والاختيارات، وقد يفرغ مضمون "الحقيقة" لتمثلي بآخر، غير أن ثمة مضمونا ثابتا إلى حد ما فتى كانت الحاجة إليه. (٣٥)

غير أن نقد "هندس" لنظرية الاختيار العقلاني يعبر عن رؤيته التمييزية بين الفعل العقلاني وغير العقلاني بمعاونة الطرق أو الأساليب الاستدلالية بصورتها المحكمة التي تكشف لنا، من خلال تعدديتها أن ما هو عقلاني بأسلوب معين قد يكون لا عقلاني بأسلوب آخر.

إننا نتحدث عن اهتمام هندس وأيضا وزميله هيرست بذلك النظام المنطقي للتقليد أو "الطابع المنطقي لنظام الأفكار في الخطاب". وكذا فإنهما يعرفان نظرية المعرفة بأنها: "أى نظرية تفهم العلاقة بين الخطاب وموضوعاته على أساس من الأمرين معا: التمييز بين دنيا الخطاب من جهة، ودنيا موضوعات الخطاب الفعلية أو المحتملة من جهة أخرى، والعلاقة المتبادلة بينهما". (٣٦)

إن محاولة "الجمع" بين دنيا الخطاب (العناصر العقلانية) أو ذلك النظام المنطقي للتفكير الذي يتيح المعرفة في هذا العالم بوصفه نظاما عقلانيا، وبين موضوعات الخطاب الفعلية أو المحتملة أو العناصر التجريبية التي تستقرئ النتائج من الممارسة أو التجربة تقودنا إلى علاقة "موهومة" بين المعرفة والحقيقة في إطار توفيقى لأنها تتصور الخطاب شاملا للأشياء الخارجة عنه، وهكذا لا يمكن تمييز العلاقة المتبادلة بين الخطاب وتلك الأشياء وما يحاول هندس وهيرست تأكيده هو أنه لا يوجد شيء خارج الخطاب، ومن ثم يقرران "وهمية" العلاقة بين الممارسة والخطاب الذي يشير إلى تلك الممارسة (غير الخطابية). فعندما يتحدث الخطاب - على سبيل المثال - عن "علاقات الإنتاج"، فإنها ليست ذات وجود حقيقى أو واقعى، إنما يشار إليها في سياق خطابى فحسب أى عندما نتحدث عنها لا كونها موجودة بالفعل.

وهكذا يحصر هندس وهيرست سلطة الخطاب في دائرة محددة الإنتاج، أى (طرح القضايا، نقدها، حلها). إنه ليس سوى سياقه الداخلى منفصلا عما هو خارجي، أى تلك العمليات الاجتماعية في بيئة معينة، والتي تتشكل فيها الخطابات. إنه إسقاط للدور التاريخي والمادى للخطاب، ولم يبق سوى تلك الصورة المثالية التقليدية أو تلك المجموعة من الأساليب الاستدلالية أو العقلانية المحضة. لكن النزعة العقلانية سواء في السياسة أو في سواها، تفترض مقدما: تفوق "الحلول الكلية" للمشكلات على الإجابات المستمدة من التقليد أو في الممارسة العملية التي ترسخت. إن جميع صور المعرفة، أيا كانت درجة العمومية التي تظهر به، مشبعة بالممارسة، وبما لا يمكن صوغه في كلمات؛ لأن هذا هو حال التواصل اللغوي^(٣٧).

ويدفعنا الرأى السابق إلى الشك في إمكانية مطابقة الأفكار للأشياء، حيث تتنوع، وتتباين، وتختلف الممارسات. ويدرك كل من هندس وهيرست هذا الشك، غير أنهما يجدان الحل في فصل الفكر عن الممارسة، فيسقطان في "هوة" المثالية التقليدية، أى عدم الاعتماد على نظرية المعرفة غير المترابطة منطقيا، ولذا فهي لا تقدم جديدا بالنسبة لكون الأفكار صحيحة أم زائفة، ولكنهما في الوقت نفسه يفسحان مجالا للقول بأن الأشياء إذا وجدت، فإنها لا تغادر أرض الخطاب الذي تشكلها بداخله، وبواسطته، إنها ليست خارجة عنه. وبإيجاز فليس هناك موضوعات يشير إليها الخطاب إلا تلك التي شكلها، إنهما يلغيان البعد السياسى المؤثر في الخطاب إلى حد تشكيلة في مقابل التأكيد على إشارة الخطاب إلى ما هو قائم سياسيا في الواقع أى ما هو خارج عنه. وهكذا نكتشف حيادية الخطاب عند هندس وهيرست أو عدم ارتباط اللغة المنحصرة في التعبير عن النظام المنطقى للأفكار بداخل الخطاب، بحقائق الواقع. ومن ثم يحال أمر التأثير والتشكيل إلى الأيديولوجيا بالنسبة للموضوعات خارج نطاق الخطاب أو الممارسات غير الخطابية التي تم دمجها عندهما (هندس، هيرست) في إطار الخطاب نفسه، ولذا كان بوسعهما أن يعلننا صراحة: أن كل شيء خطاب وفي المقابل يعلن التوسير: إنه لا مفر من الأيديولوجية. وباستعارة عبارة "هوبز" الشهيرة: "حرب الجميع ضد الجميع"، يكون السؤال: من يملك السلطة في تلك الحرب (المفترضة) الخطابات أم الأيديولوجيات؟

ويحدد "هندس" في مؤلفه "خطابات السلطة" Discourses of power ما الذى يعنيه خطاب السلطة عند "هوبز" من خلال مؤلفه الشهير "الليفانثان" أو الدولة Leviathan فيرى أن تعريف هوبز للسلطة يشير إلى مجموعة من السمات

والممتلكات التي لا تشترك بالضرورة فيما بينها ماعدا نفعها في تحقيق أية أغراض إنسانية أو أية أغراض أخرى".^(٣٨) ويستمر "هندس" في قراءته لمفهوم السلطة عند "هوبز"، فيقول في سياق آخر: يخبرنا هوبز: "حيثما تقوم سلطة أحد الأشخاص بمقاومة أو إعاقة آثار سلطة أخرى، يصبح مفهوم السلطة، تفوق سلطة أحد الأشخاص على الآخر"^(٣٩) ويكشف هذا التعريف عند هوبز عن رؤيته للسلطة كظاهرة كمية تراكمية. وعندما يتحدث "هندس" نفعية السمات والممتلكات لتحقيق أغراض إنسانية لشخص ما فإنه يقدمها كتعريف يختزل الممارسة الإنسانية القائمة في المجتمع الإنجليزي آنذاك، أي القرن السابع عشر في أحد عناصر الخطاب المائل في تعريف السلطة دون الإشارة إلى أن تلك النفعية هي نتاج قاعدة عملية أرساها القرن السابع عشر في الفصل بين ما هو أخلاقي، وما هو اقتصادي كي يتيح الفرصة لأيدولوجية الطبقة الوسطى (البرجوازية) الإنجليزية أي طبقة أصحاب الأملاك التي فرضت ذاتيتها في صورة خطاب أيدولوجي مدعومة بمجموعة من العناصر الخطابية تلخص خطابا وتوجز ممارسة في الواقع. إنها تعبر عن نفعيتها الفردية ممثلة في خطاب "هوبز" بعد أن استطاعت أن تفرض سيطرتها الأيدولوجية. فقد كانت إنجلترا في القرن السابع عشر تتحول من مجتمع إقطاعي هرمي تعد فيه سلسلة الحقوق والالتزامات المتبادلة أمرا مسلما به، إلى مجتمع رأسمالي أو مجتمع للسوق تشتري منه الحقوق والمسئوليات وتباع كأي شيء آخر.^(٤٠) وهذا ما يشير إليه "هوركهايمر" في حديثه عن حياة "هوبز" (١٥٥٨-١٦٤٩) التي تنتمي في أغلبها إلى الصراع النهائي بين البرجوازية الإنجليزية والإقطاع وكيف استطاع "هوبز" أن يلاحظ كيف أن التاج - الإنجليزي - المهدد بالانهيار التجأ إلى السلطة المطلقة. ولكن من أجل الحفاظ على بقائه فيما بعد، فقد أرغم على استخدام تلك السلطة من أجل المصالح (القومية) أي المصالح البرجوازية التي كانت في إنجلترا ذلك العصر تتطابق أساسا مع مصالح نبلاء المال البروتستانت ... ومع ذلك فهو يعتبر - مثل مكيافيللي تماما - أن شكل الدولة أمر ثانوي بالنسبة للوجود الفعلي لسلطة قوية مهما كانت^(٤١)

وقد تكون الرؤية العقلانية عاملا مشتركا بين هوبز وهندس، غير أنها قادت كل منهما إلى سبيل مختلف، فبينما أدت بهوبز إلى "المادية"، غير أن المنهجية النظرية تزيد الخطأ الأساسي في التفسير الميكافيللي للتاريخ وضوحا. فكل التحولات في الدولة والسياسية والدين، وفي الأخلاق وفي القانون يجري تفسيرها انطلاقا من مفهوم الفرد معزولا عن كل الآخرين، هذا الفرد الذي يتصور هوبز

خصائصه على أنها خالدة وثابتة ومتماثلة تماثلا واعيا مع خصائص الأجسام العضوية. إن كل فرد من أولئك الأفراد يستجيب للحركات الخارجية بضرورة مطلقة وتظهر ردود الفعل البشرية، عندما ترى من الداخل، وكأنها تعابير ومشاعر واندفاعات غريزية محددة^(٤٢)

إن هوبز يلخص الطبيعة الإنسانية في إطار من الآلية، وهكذا فإن نظرية المادية الآلية تفسر كيفية السلوك الإنساني الذي لا يحركه سوى المنفعة الفردية، ولذا فإن المجتمع الإنساني أشبه ما يكون بالسوق القائم على المنافسة غير أن هذه المنافسة، وخوفا من استخدام العنف تحتاج إلى من يضمن حركة هذه السوق، أى يحدد قواعد اللعب فيه، إذن لابد من قيام سلطة (مطلقة) تحدد صورة التعاقد أو العقد بين سائر الرعايا غير أن المسألة لا يمكن حصرها في هذا النطاق أى مجال للعب (السلمي) وفق قواعد محددة؛ إذ إن الخاسرين في هذا المجال لا يمكن أن يقبلوا بخسارتهم في ظل القواعد التى يضعها السوق التنافسى أو المجتمع تحت إشراف سلطة ما، لكن كيف يمكن مواجهة أخلاقيا السوق التى لا يمكن التنبؤ بها أو توقعها فى ظل منافسة محترمة وأيضا فى ظل سيطرة سلطة ما على قواعد اللعب؟ ويجب هوبز على هذا السؤال من خلال شقين: "فبالنسبة للشق الأول ينبغى أن نتذكر أنه يتوجه بحديثه إلى الملاك الذين بوسعهم أن يدركوا ضرورة وجود سلطة ذات سيادة لضمان استمرار مجتمع السوق الذى يسمح لهم بالملكية الخاصة.. وحتى عندما يخسرون بعضا من ممتلكاتهم، فإنهم يظلون قادرين على استعادتها وزيادتها إذا قبلوا السلطة الحاكمة التى تسمح بمواصلة اللعبة. أى أن كل الملاك، حتى الخاسرين منهم، لهم مصلحة فى الحفاظ على نظام السوق. وثانيا، ينبغى أن تكون السلطة الحاكمة فوق الإقالة أو الانتخابات أو تأثير أية جماعة خاصة من جماعات الملاك، ما دام المالك ذاته معرضا لأن يصبح معدما نتيجة لتأثير السوق. أى أن الحاكم ينبغى ألا يخضع لأحد؛ لأن وظيفته هى منع الحرب الداخلية، وإتاحة الفرصة للجميع للحصول على الأملاك ولتحقيق الربح، كما ينبغى أن تكون سلطته مطلقة، وأن تستمد استمراريتها من ذاتها"^(٤٣).

إن "عقلانية" هوبز تمثل ارتباطا وثيقا بين رؤيته السياسية وتصوره الفلسفى العميق والواسع للعالم، ولذا فإن خطابه السلطوى لا يحمل تلك المثالية المفارقة التى تفصل "عناصر الخطاب" أو بنيته الداخلية عن "ماديته" أو تلك الممارسة غير الخطابية، بل يؤكد عدم إيمانه بذلك النمط من المثالية، ومن هنا يطيح بتلك الأوهام الناجمة عن الميتافيزيقا — بوصفه فيلسوفا ماديا — طالما أنه لا يمكن التحقق التجريبي منها، إنه يمثل حاله من الشك فى إمكان وجود معرفة موضوعية؛ إذ إن السلطة ذاتها تنشأ بصورة أصيلة من خلال صورة عقلانية للعقد كبديل للتقليد أو

العرف، إنه يضع الجذور الفكرية الحديثة "لنظرية الاختبار العقلاني"، تلك التي ينتقدها "هندس"، فكل شيء نقوم به، ونعتقد فيه يمكن إعادة تقييمه Re-Evaluated وفقا لمعيار البحث العقلاني Reasonable Enquiry دون النظر إلى السابقة التاريخية^(٤٤).

وهكذا يحمل خطاب السلطة عند هوبز وفقا لرؤيته العقلانية إمكانية تشكيله أيديولوجيا. إن المنفعة الفردية لا تخدم سوى ذاتها، أي أن العقل ذاته يحوى عناصر التشكل الأيديولوجي حينما لا يعبر إلا عن منفعة أو مصالحه الخاصة فحسب. إن مجتمع السوق (المفترض) عند هوبز، والذي يعد انعكاسا لحالة الطبيعة من ناحية وممثلا للنفعية الفردية في صورتها والرأسمالية من ناحية أخرى هو المجال الذى تتخلق فيه الأيديولوجيا الرأسمالية (الليبرالية)

وعلى عكس رؤية "هوبز" التى لم تر أن ثمة حقائق يمكن أن تكون واضحة بذاتها، يبدو "لوك" أقرب ما يكون إلى "هندس" فى الاعتراف بأن ثمة حقائق معينة يمكن وصفها بأنها واضحة بذاتها كما يؤكد "هندس" فى قراءته لنظام الأفكار فى الخطاب بصورته المنطقية، لكن تبدو المسافة بعيدة بينهما من حيث الهدف أو الغرض العملي، فبينما يرى "هندس" ذلك من أجل إقامة عالم خاص للخطاب يتحدد فى إطار سياقه الداخلى فحسب، فإن "لوك" يرى فى الحياة والحرية والملكية حقوقا ثابتة أو حقائق واضحة بذاتها، ويتجلى هذا الوضوح، متى كانت السلطة السياسية فى أيدي الطبقات المالكة؛ فغاية الحكم تأمين الحقوق الثابتة، وحرية الاستحواذ على الملكية بيعها لا تكون ثابتة إلا إذا كان الحكم للملاك^(٤٥).

غير أن التبرير النظرى الذى أتاحته العقلانية التجريبية عند "لوك" للطبقة الوسطى من أجل "الفردية التملكية" كان بمثابة أيديولوجية لتلك الطبقة، لكى تملك وتحكم وفقا لحریات وامتيازات تبدو فى ظاهرها (مطلقة) أو واضحة بذاتها، أى للناس كافة، لكن بحساب الواقع تمثل الطبقة بعينها. ومن هنا فإن خطاب "لوك" صورة (الاحتكار) للسلطة يشتمل على تعريف السلطة بوصفها حقا، وهذا لا يتفق مع تعريف هوبز للسلطة السياسية بوصفها قدرة الفرد على تحقيق أهدافه، على الرغم من أن رؤية السلطة كحق... تعد جزءا مكمل لفهم هوبز للسلطة الحاكمة أو سلطة العاهل "Sovereign power"^(٤٦)، وتبدو المفارقة فى خطاب السلطة عند كل من هوبز ولوك على أشدها؛ إذ إن أيديولوجيتهما المصاغة خصيصا للطبقة الوسطى تتحدث عن السلطة كحق، لكن أى حق؟ إن الشرعية أو الحق الذى يبرر للسلطة وجودها يبدو مختلفا بصورة "شكلية" بالنسبة لهوبز ولوك فالحق والمطلقات الأخلاقية عند لوك، لا تلبث إلا أن تكون "زريعة" لتولى الطبقة الوسطى أو

البرجوازية السلطة، لأنها وحدها المهية عقلانيا للحكم إن ما هو "مطلق" وظاهريا يمكن عدة "تسببا" في إخفاء أما "هوبز" فقد كان أكثر أصالة ووضوحا من لوك، وإن لم يسقط من حسابه مسألة الشرعية أو الحق لكنه أعلنها دون موارد. إن السلطة هي حق لمن لديه القدرة على تحقيق أهدافه. ويمكن القول إن الغطاء الأخلاقي المطلق الذي أحكمه لوك أيديولوجيا، نزع هوبز بواقعية الغرض أو المصلحة الخاصة ليؤكد "السلطة المطلقة". فهل بوسعنا القول إن الخطاب المسيطر للسلطة أو أيديولوجيتها تبدأ من مسلمة "مطلقة"، نابعة من القانون الطبيعي عند لوك لتصب في مجرى "الديمقراطية الليبرالية". ومن هنا فإن فكرة السلطة كحق لا يمكن ممارسته إلا من أجل الصالح العام، تسمح للوك بتحديد حالات قد يرفض فيها الشعب الولاء لحكمه. وعلى العكس من هوبز يبدو لوك على استعداد تام لتبرير حق العصيان؛ حيث إنه بإمكان المجتمع الإطاحة بأية حكومة غير شرعية، وإحلال أخرى محلها. (١٧)

أما بالنسبة "لهوبز" فإنه يرفض ما اصطلح على تسميته "حقائق واضحة بذاتها"، ويقيم بنيته السياسية العقلانية أو أيديولوجيته على أساس ما هو فردي ونفعي، لكنه عندما يتحدث عن سلطة العاهل أو تلك السلطة الحاكمة بصورة مطلقة فإنه يقودنا إلى أيديولوجيا شمولية، ولذا فإنه لم يتحدث عن شرعية سلطة العاهل حيث يرى هوبز أن القانون الطبيعي يمنح الأفراد الحق في المقاومة إذا قام العاهل بتهديد حياتهم، وفي حالة عدم حدوث ذلك، فإنهم يجب أن يتعاملوا مع تعليماته على أنها صادرة عنهم. وبالطبع، فلا يصبح لهم الحق في الإطاحة بحاكم وتتصيب آخر محله. (١٨)

ومما سبق، نرى كيف يتحول الخطاب إلى أيديولوجية أو بمعنى آخر كيف تشكل أيديولوجية معينة خطاب سلطوي يستهدف ممارسات غير خطابية، حتى لو كانت درجة المشابهة بين تعريفين للسلطة تصل إلى حد الاتفاق، فالسلطة كحق يتم الاعتراف بها من قبل هوبز ولوك، لكن الهدف العملي أو الغرض المستتر خلف "القناع" الأيديولوجي يقود هذا التعريف: السلطة كحق إلى طريقين مختلفين ومتناقضين، فبينما تقود الأيديولوجيا خطاب السلطة عند لوك إلى الديمقراطية الليبرالية في ظل تصور شرعية السلطة، أي السلطة كحق، إلا أنها تسفر من خلال تصور هوبز للسلطة كقدرة على الفعل أو تحقيق الأهداف، وفي الوقت نفسه كحق، لكنه حق مطلق للعاهل أو السلطة الحاكمة ذات السيادة، والتي يمكن مقاومتها دون أن تسلب شرعيتها، إنه الطريق المؤدى إلى الشمولية، وإن كان يحمل في ظل أيديولوجيته (المراوغة) ملامح ليبرالية. ونستنتج من هذا كيف تستطيع الأيديولوجية أن تفرض سلطتها إلى الحد الذي يجعل من ملامح خطاب سلطوي واحد وجهين متقابلين ومتضادين!!

تعقيب

ربما يكون السؤال الأساسي الذي تثيره هذه الدراسة: ما وجه الاختلاف بين خطابات السلطة، والأيديولوجيات؟ ولذا جاءت محاولة تحليل وجهى السلطة: الوجه الأيديولوجي، والآخر الخطابى، من منطلق التسليم جدلاً بأن معنى السياسة الكامن فى كيفية استخدام السلطة، يعنى وقوعنا فى دائرتين (مختلفتين) لكنهما (متقاطعتان). الأولى: الدائرة الخطابية التى تشكلها عناصر الخطاب أو الممارسة الخطابية. الثانية: الدائرة غير الخطابية التى تستحوذ عليها أيديولوجية معينة لتحقيق هدف أو غرض معين. وإذا كان هذا وجه الاختلاف إذن فما هو وجه التقاطع؟ وتتعلق رؤية "التقاطع" من كون الخطاب كالسلطة حاضراً ومنتشراً ودائماً، كما يقول "فوكو"، لكن هذا الحضور والانتشار والديمومة ما هى قيمته ما لم يتم تفعيله؟ أو بمعنى آخر، يتحول على يد الأيديولوجيا على خطاب مسيطر فى حد ذاتها أو لذاتها أو السيطرة كضرورة، بل نعننى سيطرة على من؟ ومن أجل ماذا؟

إن ما تحاول هذه الدراسة تأكيده إن "خطاب السلطة" ليس موضوعاً مصمماً لا يتجاوز حدود النظام المنطقى لأفكاره، فى مقابل الأيديولوجيا التى لا يمكن تخيلها على هذا النحو؛ إذ يسمح بالحراك الدائم وأيضاً بالتغيير الذى يستهدف غرضاً معيناً أو يروم مصلحة ما، إنها ليست قالباً جامداً تصب فيه الأفكار لتشكل محتواها النظرى دون هدف عملى، ومن هنا تكتسب السلطة بالمعنى الأيديولوجى صورتها الجدلية، بين خطاب تمثل عناصره الخطابية "الثابتة" نظامه المنطقى أو عالمه، وممارسات أيديولوجية "متغيرة" وفقاً للهدف أو الغاية، ومن هنا تستمد السلطة صورتها، أى صورة أيديولوجية خطابها المسيطر. غير أن ثمة "تناقضاً ظاهرياً" بين الخطاب والأيديولوجيا أو بين الفكر والممارسة، والذى حاول "دستوت دى تراسي" تجاوزه باختراع "الأيديولوجية". ومن هذه الزاوية، فإن قيمة الأيديولوجيا هى إثارة "الشك" أو الارتباك فى محتوى النظام المنطقى للأفكار، والذى يشكل صورة خطاب معين، غير أن هذا الشك وتلك الريبة لا يمثلان نهاية طريق، بل بدايته، فى اتجاه هدف أو غرض عملى معين، وليكن بالنسبة للسلطة إحكام السيطرة، ولذا لا يمكن أن تتحقق السلطة بخطابها (المرئى) إلا عن طريق تشكيل أيديولوجى قد يكون (خفياً). إنها سلطة التشكيل الأيديولوجى التى تحكم أى خطاب للسلطة.

الهوامش

1- R Scruton, *Dictionary of Political Thought*, London, pan book, 1983, p.366.

2- Carl Friedrich, *An Introduction to Political Theory*, N.Y. Harper and Row, 1967, p.126.

٣- برنارد لويس، لغة السياسة في الإسلام ترجمة د. إبراهيم شتا، القاهرة، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث ١٩٩٣، ص ٨٣.

٤- أرسطو، السياسة، والكتاب الأول، الباب الأول (٩)، ترجمة: أحمد لطفي السيد، القاهرة الدار القومية للطباعة والنشر، ص ٩٥.

٥- ميكافيللي، الأمير، ترجمة: د. فاروق سعد، المغرب، دار الأفاق الجديدة، ص ١٤٣-١٤٤.

٦- في المسيحية، امتزجت السلطة بالدين أو المقدس فقد مارس الكهان السلطة الزمنية من وقت لآخر، ومنح الملوك لأنفسهم "الحق الإلهي" في السلطة، حتى على الكنيسة ذاتها، ويحسم المسيح (عليه السلام) هذا الأمر كما ورد في إنجيل متى (٢٢/٢١): أعطوا إذا ما لقيصر لقيصر وما لله لله. وفي تاريخنا الإسلامي يوجد هذا الربط بين السلطة والمقدس، بعبارة لا حكم إلا لله التي رددتها حناجر الثائرين على الإمام على عام ٣٨ هـ، تمثل هذه النظرة المقدسة للسلطة أو الحاكم لله. وقد رد الإمام على عليهم: إنها كلمة حق يراد بها باطل نعم، إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله، وإنه لا بد للناس من أمير بر وفاجر. انظر: الإمام على بن أبي طالب نهج البلاغة، القاهرة دار الشعب، ص ٦٥.

7- S. Lukes, *Power: A Radical View*, London, Macmillan, 1974, p.27.

٨- جلين تيندر، الفكر السياسي: الأسئلة الأبدية، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ١٩٩٣، ص ٢١٣.

٩- المرجع نفسه، ص ٢١٦.

١٠- ناصيف نصار، منطق السلطة، بيروت دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥، ص ٨.

١١- ألقين توفتر، تحول السلطة، تعريب ومراجعة: د. فتحى حمد بن شتول، نبيل عثمان، طرابلس - ليبيا مكتبة طرابلس العلمية العالمية، ١٩٩٦، ص ١٧.

١٢- جان مارى دانكان، علم السياسة، ترجمة: د. محمد عرب صاصيل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ص ١١١ - ١١٢.

١٣- المرجع نفسه ص ١١٢ - ١١٣.

14 - E. Kant, "Metaphysical Foundations of Morals," in *The Philosophy of Kant*, ed. by Carl Friedrich, N.Y., Modern library. 1949, p.178.

15- P. H. Partidge, "Some Notes on the Concept of Power," in *Social Structure and Political Theory*, ed. by Connolly, E.W., Gorden, G., London, D.C. Heath and company, 1974, p.221.

16- D. Hawkes, *Ideology*, London, Routledge, 1996, p. 12 .

17- *Ibid.*, p. 162.

١٨- ميشيل فوكو: نظام الخطاب، ترجمة: د. محمد سبيلا، بيروت، دار التنوير، ١٩٨٤، ص ٩.

١٩- ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، ترجمة جورج أبى صالح، مراجعة وتقديم مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠.

٢٠- أوبيرد ريفوس، بول رابينوف، ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية، ترجمة جورج أبى صالح، مراجعة وشروحات مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، ١٩٨٩، ص ١٩٠.

21- Leach William, *Land Of Desire. Merchants, Power and the Rise of A New American Culture*, N. Y., Pantheon Books, 1993, p. 385.

٢٢- أوبيرد ريفوس، بول رابينوف، مرجع سبق ذكره، ص ١٩١.

٢٣- فوكو، إرادة المعرفة، ص ٣٣ - ٣٤.

24- Hawkes, p. 164.

25- *Ibid.*

26- *Ibid.*

٢٧- انظر: ديان مكنونيل، مقدمة في نظريات الخطاب، ترجمة وتقديم: د. عز الدين إسماعيل المكتبة الأكاديمية، ٢٠٠١، ص ١٠٤.

٢٨- المرجع نفسه، ص ١٠٥.

٢٩- ديان مكنونيل، ص ١٠٤.

٣٠- ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، ترجمة: محمد علي اليوسفي، بيروت، دار التنوير ١٩٨١، ص ٥٠.

٣١- المرجع نفسه، ص ٥٦.

٣٢- جوارن ثربورن: أيديولوجية السلطة وسلطة الأيديولوجيا، ترجمة: إلياس مرقص، بيروت، دار الوحدة ١٩٨٢، ص ١١٢.

٣٣- ديان مكنونيل، مقدمة في نظريات الخطاب، ص ١٢٨.

٣٤- المرجع نفسه، ص ١٢٩.

٣٥- المرجع نفسه، ص ١٣٤.

٣٦- أنطوني جيننز، بعيدا عن اليسار واليمين، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة (٢٨٦)، ص ٥٧.

٣٧- هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، ص ٣٥.

38- B. Hindess, *Discourses of Power: from Hobbes to Foucault*, Oxford, Blackwell, 1996, p.23.

39- *Ibid.*, p.24.

٤٠- كافين رايلي، الغرب والعالم، القسم الثاني، عالم المعرفة العدد (٩٧)، ص ٣٤.

٤١- هوركهايمر، مرجع سبق ذكره، ص ٣٥.

٤٢- المرجع نفسه، ص ٣٩.

٤٣- كافين رايلي، ص ٣٨.

44-Hawkes, p. 41.

٤٥- رايلي، ص ٤٣.

46-Hindess, p.151.

47-Ibid., pp.52-3.

48-Ibid., p.54.

الفصل الأول مدخل تصوران للسلطة

فى الفترة الحديثة ساد الفكر السياسى الغربى تصوران " للسلطة " برز أحدهما مؤخرا بصفة خاصة فى المناقشات الأكاديمية، ويدور حول فكرة السلطة بوصفها ظاهرة كمية صرفة، وبهذا المعنى، فإن السلطة لا تزيد عن كونها نوع من القدرة على الفعل.

أما التصور الثانى فهو أكثر تعقيدا ويفيد أن السلطة لا تنطوى بحسب على القدرة على الفعل، بل أيضا على الأحقية فيه. ويرى أن كل من القدرة والحق يتوقفان على قبول أولئك الذين تمارس عليهم السلطة. ويعد هذا التصور الثانى تصورا محوريا فى الفكر السياسى و الاجتماعى الغربى

وكما سنرى - رغم أن وجوده غالبا ما يكون ضمنيا وليس بالصورة المعلنة.

والهدف من هذا الكتاب بيان الافتراضات التى يقوم عليها هذان التصوران، و ما يترتب عليهما من معانٍ ضمنية للطريقة التى يتحقق من خلالها، و بصورة طبيعية إدراك و فهم مسائل فى الفكر الاجتماعى و السياسى الغربى الراهن تتعلق بممارسة السلطة و ممارسة الحكومة و هى أمور مفهومة و تأخذ منحاهما بصورة طبيعية فى الفكر السياسى و الاجتماعى الغربى المعاصر.

و تركز مناقشتى على المفهوم الثانى تحديدا، ليس ذلك فقط بسبب تعقيدته الكبير الذى يستدعى اهتماما حثيثا، بل أيضا لأن عرض هذا التصور بصورة مفصلة يسمح لنا بفهم هذه المسائل الأكثر عمومية، وهو ما لا يتيح العرض المفصل للتصور الأول.

السلطة قدرة صرفة

لقد شاع استخدام التصور الأول للسلطة كقدرة صرفة بشكل واسع النطاق في الفكر الغربي، و بهذا الفهم يمكن تبرير النظر إلى السلطة أو (السلطة) الاجتماعية أو السياسية باعتبارها مماثلة للقوة الكهربائية أو قوة المحرك ، أي أنها قدرة كمية يمكن إعمالها في مختلف الأغراض؛ حيث يستخدم الناس السلطة في تعاملاتهم مع الأشياء أو مع بعضهم بعضا. و في الحالة الأخيرة ينطوى مفهوم السلطة هذا على أنه من الطبيعي أن تسود رغبات هؤلاء ممن يملكون سلطة أكبر على من هم أقل منهم سلطة. و لهذا السبب يعرف فيبر السلطة على أنها فرصة شخص أو مجموعة من الأشخاص في تحقيق إرادتهم حتى ولو كان ذلك ضد مقاومة الآخرين الذين يشاركون في الفعل. (فيبر ١٩٧٨، ص ٩٢٦). وهذا التصور للسلطة كقدرة صرفة يوحي بأنه ستكون هناك علاقة غير متكافئة بين هؤلاء الذين يستخدمون السلطة لأغراضهم الخاصة و أولئك الذين يخضعون لآثارها، و السلطة بهذا المعنى قد تستخدم كوسيلة للسيطرة.

و قد اقترح كثير من المعلقين الأكاديميين أن هذا هو المعنى الجوهرى للسلطة، أن المفاهيم التي قد تبدو متنافسة فيما بينها ينبغي رؤيتها على نحو صحيح كأشكال مختلفة لهذا المعنى مهما زادت أو قلت درجة قبولها. و المعنى الضمني هنا هو أن تصورات السلطة التي لا يمكن اختزالها إلى هذا المعنى الأساسي، ينبغي اعتبارها تصورات غير صحيحة. و قد يكون أفضل تعبير متعارف عليه عن هذا الموقف ما جاء في كتاب "ليوكس" Lukes " السلطة : رؤية راديكالية " (١٩٧٤)؛ حيث يؤكد ليوكس أنه بالرغم من " الرفض التام " الذي يبديه عدد من الباحثين المختلفين في قيمهم الاجتماعية لتصور السلطة ، فإن "الرؤى" البديلة للسلطة، والتي تنتج عن هذه القيم يمكن اختزالها إلى المعنى الأساسي الذي يرى السلطة بمعنى القدرة الكمية. فكتاب ليوكس هو تعليق مسهب عن مناظرات سلطة المجتمع المحلي، والتي كانت محور المناقشات الأمريكية الأكاديمية للسلطة في الستينيات والسبعينيات^(١).

و على أحد جوانب هذه المناظرات جاء منظرو الصفوة الذين حاولوا إثبات أن السلطة بمستوياتها القومية و المحلي في أمريكا تركزت في أيدي صفوة من

الناس. فعلى سبيل المثال، أكد "ميلز"، أن أمريكا يحكمها مجموعة من الصفوة تجمع ما بين أكثر الشخصيات نفوذا في مجال العمل والحكومة والمجال العسكري. و بوجه عام تجمعت في أيديهم "سلطة لا مثيل لها في التاريخ الإنساني، و تحقق نجاحهم من خلال النظام الأمريكي المائل في عدم الشعور بالمسئولية المنظمة". (ميلز ١٩٥٩ ص ٣٦١). و بالمثل أثبت "هانتر Hunter" في دراسته الأكثر تركيزا على أتلانتا و جورجيا و الولايات المتحدة الأمريكية أن توزيع السلطة " لا يتماشى مع مفهوم الديمقراطية الذي تعلمنا أن نحترمه " (هانتر ١٩٥٣، ص ١). و لم يهتم فقط منظرو الصفوة بإثبات وجود السلطة بأيدي الصفوة، بل أيضا أن بممارسة تلك الصفوة للسلطة يعوزها الشعور بالمسئولية : أى أن مسئوليتهم تجاه الشعب ليست بالشكل الذي تتطلبه نظريات الديمقراطية الأرثوذكسية الأمريكية.

و على الجانب الآخر جاء التعدديون و في مقدمتهم دال Dahl، الذي أثبت أن السلطة بأمريكا لم تكن مركزية، لم تمارس دون مسئولية كما أكد منظرو الصفوة. ورغم أنه من المؤكد اختلاف توزيع السلطة، فإنها لا تتركز في أيدي صفوة موحدة. و بالمثل فإن ما يعرف عن إدارة السياسة في أمريكا بأنها لا تعمل وفق نظريات قياسية للديمقراطية، لا ينطوي بالضرورة على النظر للقوى على أنه غير مسئول ، كذلك، كما يتضح أن هذه النظريات الديمقراطية ذاتها ينبغي تعديلها كي تأخذ في الحسبان تعقيدات الحياة العامة في أمريكا المعاصرة ، فدراسة دال للسياسة في نيوهافن على سبيل المثال ، أفضت به إلى استخلاص أنها "جمهورية تضم مواطنين غير متكافئين ، إلا أنها في النهاية جمهورية" (دال ١٩٦١، ص ٨٦). و بالرغم من أن أمريكا قد تكون بمنأى عن هدف المساواة السياسية، فإنها دال يؤكد أنها بالرغم من ذلك كله مجتمع يحكمه الشعب

و يبرهن ليوكس على أن هذه الخلافات تعكس صراعا بين رؤيتين للتصور الأساسي للسلطة ، فتعد "الرؤية الليبرالية"، والتي نسبها إلى التعدديين أمثال دال و نيلسون بولسبي N.Polsby أكثرهما وضوحا، ومفادها أن امتلاك السلطة لا يمكن أن يتطابق مع الثقة إلا في حالات الصراع المعلن؛ حيث إن هؤلاء الذين يسودون في مثل هذه الحالات لا يتحقق لهم ذلك إلا لأنهم في الواقع لديهم تحديدا سلطة تفوق سلطة خصومهم. ويصف ليوكس هذه الرؤية على أنها رؤية راديكالية ذات بعد واحد في السلطة. و طبقا لهذا الاتجاه الواحدى لا يمكن التعرف على الصفوة

الحاكمة إلا إذا كان هناك دليل واضح يقضي بأن من يفترض فيهم أنهم صفوة استطاعوا فرض رغباتهم بشكل طبيعي حتى على الأغلبية المعارضة. وفي غياب مثل هذا الدليل، فإن ادعاء أن صفوة السلطة تسوِّط على أمريكا ينبغي النظر إليه على أنه مجرد تأمل.

أما الرؤية الأخرى فهي "الرؤية الإصلاحية"، والتي ينسبها ليوكس إلى أعداء التعددية أمثال ميلز و هانتز، و طبقا لهذه الرؤية " للسلطة وجهين "؛ وبناء على ذلك يصفها ليوكس بأنها اتجاه ذو بعدين، ويؤكد كل من Baratz و Bachrach (١٩٦٩) أن التحليل التعددي لا يركز سوى على أحد أوجه السلطة ألا وهو: الوجه العام، أما الوجه الثاني، أي الوجه الخاص للسلطة، فيمكن رؤيته في الاستبعاد غير المعلن لمصالح مجموعات أو أشخاص بعينهم في المجالس التشريعية وقاعات المجالس و في ساحات أخرى تؤخذ فيها قرارات تؤثر في حياة المجتمع، وبالتالي فيحذر أن يؤدي السخط الظاهر بهؤلاء الأفراد أو الجماعات إلى حالات من الصراع السياسي المعلن. إذن فهذه الرؤية توحى بأن تناول هذه الدراسة على أنها لا تتطوى على شيء سوى أنها تحدد الغالب في أي صراع معلن قد يخفى جانبا مهما من الممارسة الفعلية للسلطة في المجتمع. وفي الواقع، فطبقا لمنظري الصفوة، فإن الاستخدامات غير المعلنة للسلطات هي التي تمكن من الظهور بها ظهورا محمودا؛ إنها تخدم المصلحة العامة. لذلك، فنظرا لسلطة الصفوة من غير النواب، والتي تمكنهم من التلاعب في جدول أعمال المناظرة السياسية، فإن حكمهم لا يلقى معارضة تذكر في مثل هذه المجتمعات المحلية "الديمقراطية" كما هو الحال في الولايات المتحدة.

و يلاحظ تعاطف ليوكس مع هذه الرؤية الثانية للسلطة، والتي يرجحها عن الرؤية الأولى، ومع ذلك يصفها بأنها غير مكتملة أيضا. ويقترح بدلا منها نظرية ثلاثية الأبعاد يصفها بأنها راديكالية على كل جانبها النظري والسياسي. (ليوكس ١٩٧٤، ص ٩). وبينما توحى الرؤية الثانية للسلطة باحتمال استبعاد مصالح أفراد أو مجموعات بعينهم من المناظرة السياسية، ويستطرد ليوكس ليبرهن أنه قد تكون هناك أمثلة لممارسة السلطة يفشل ضحاياها في مجرد إدراك الخطر الذي يحيط بمصالحهم الحقيقية، وبالتالي فإنهم لا يقومون بأية محاولة للدفاع عن تلك

المصالح. و بهذا فهناك شكل ثالث للسلطة، وهو شكل خادع وقادر على التأثير في أفكار ضحاياهم ورغباتهم دون أن يكونوا على دراية بآثاره.

و بالرغم مما لهذه الرؤية الراديكالية من أثر طفيف على الآراء التي ينتهجها المشاركون الأساسيون أنفسهم في المناظرات حول سلطة المجتمع المحلي ، فإن ليوكس يعد على صواب في تمسكه بأهميتها ، حيث إن هذه الرؤية كان لها عظيم الأثر ، ربما في الاجتهادات المتعددة لكارل ماركس" و دعوته أن أفكار الحكم هي أفكار الطبقة الحاكمة. فعلى سبيل المثال ، ورد في مناقشة "أنطونيو جرامشي" لسيطرة سلطة البرجوازية في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة أن مثل هذه السلطة تقوم على خليط من الإكراه و القبول. و يرى جرامشي أن قبول طبقات الشعب للحكم البرجوازي أمر جائز ، ذلك لأنهم ليسوا على دراية بمصلحتهم في هيمنة الرأسمالية.

وبمعنى آخر، فهم يرتضون حكما لا يحسنون فهمه، و اختلاف جرامشي هنا لا يعنى إنكار ما تمارسه الطبقة الحاكمة من قمع و تلاعب في السوق الرأسمالية المتقدمة، لكنه يوحى بأن هذه الأشكال الأكثر وضوحا لممارسة السلطة ليست دائما أكثر الأدوات فاعلية في حكم البرجوازية.

و يثير تقدير ليوكس للسلطة عددا من القضايا الإشكالية يتعلّق أكثرها أهمية بدعواه أن كافة الاستخدامات المعاصرة ذات الدلالة للكلمة يمكن تقليصها أو اختزالها إلى مفهوم أساسي وحيد؛ حيث تقدم جميعها على أنها أشكال متنوعة لتصور السلطة بوصفها قدرة. ففي مناقشة له حول مفهوم العقاب ، أبدى نيئشه ملاحظته " أنه لا يعرف سوى ما ليس له تاريخ" (نيئشه ١٩٦٧، مقال ٢، مجلد ١٣). والنقطة الأساسية لدى نيئشه هنا هي أن مصطلح "العقاب" سبق وأن خدم، وسيظل في خدمة عدة أغراض مختلفة، وأن اقتراح تعريف له سيكون في صالح بعض هذه الأغراض لا محالة. و يمكن أن ينطبق القول نفسه على "السلطة". إن إمكانية الجمع بين مثل هذه الاستخدامات المتنافسة لهذه الكلمة المثيرة للجدل، مثلما أوحى بكل براعة تحليل ليوكس تعد أمرا مدهشاً حقاً، والذي يدعو للاهتمام بمثل دعاوى ليوكس، ليس فقط أنها تعتبر موضع شك من الوجهة العملية، كما سنرى لاحقاً، بل أيضاً عدم جواز إقرارها على وجه الإطلاق.

وتركز مناقشة ليوكس على مناظرات سلطة المجتمع المحلي في الستينيات و بداية السبعينيات، والواضح أنها تشكل مصدرا يمكن ملاحظة محدوديته من حيث الدلائل التي تقوم عليها مثل هذه الدعاوى واسعة النطاق. إلا أنه، في الواقع، من الصعب إنكار أن تصور السلطة بوصفها قدرة في الأساس، قد بات سمة بارزة في المناقشات الأكاديمية للسلطة منذ الخمسينيات، وأبرز قصورا في هذه المناقشات ناشئا عن القيود التي تفرضها جوانبها الجغرافية و التاريخية؛ حيث ركزت على ظروف في الولايات المتحدة المعاصرة، مجتمعات غربية أخرى (مناظرات سلطة المجتمع المحلي ذاتها كحالة ممتازة وفي صميم الموضوع). ومع ذلك فإنصافا لليوكس ينبغي أيضا ملاحظة أن مفهوم السلطة بوصفها قدرة صرفة يستخدم بانتظام في سياقات قلما يتضح فيها محدودية الفكر.

و يقدم كتاب مان Mann "مصادر السلطة الاجتماعية" في المجلد الأول "تاريخ السلطة منذ بدايتها وحتى عام ١٧٦٠ م" مثالا ممتازا لذلك. وتتميز مناقشة مان عن مناقشة ليوكس بأنها مناقشة تنويرية في عدة نواح منها، حيث يختلف مان في مناقشته عن ليوكس في أنه أولا: يربط بوضوح بين تناوله للسلطة والتقاليد الماركسية و الفيررية للنظرية الاجتماعية، ثانيا: أن مفهوم السلطة لديه له غرضه الواضح في أن يشمل التاريخ الإنساني بأسره، و ليس المجتمعات الأكثر ثراء في منتصف القرن العشرين. و بعد أن عرف مان السلطة بوجه عام على أنها "القدرة على متابعة الأهداف و تحقيقها" (مان ١٩٨٦، ص ٦)، يمضي في تعريف السلطة الاجتماعية على وجه التحديد على أنها تجمع بين جانبيين متداخلين وهما أولا: سلطة البعض على البعض الآخر، وثانيا: سلطة الفعل الجمعي؛ إذ "يستطيع الأشخاص من خلال تعاونهم تعزيز سلطتهم المشتركة على أطراف أخرى أو على الطبيعة" (المرجع نفسه). إذن فإن السلطة الاجتماعية تعتبر مسألة هيمنة من ناحية و تنظيم جمعي من ناحية أخرى.

و يطرح مان أن هذه النظرة الواسعة للسلطة، يمكن استنتاجها من كل من التقاليد الماركسية والفيررية للنظرية الاجتماعية. و يذكر مان أن هذه التقاليد تساهم في "المقدمة المنطقية المشتركة" بأن التدرج الاجتماعي ما هو إلا خلق وتوزيع كلي للسلطة بالمجتمع، و هو البناء المحوري للمجتمعات؛ إذ إنه بجوانبه الجمعية

المزدوجة و التوزيعية بعد سبيل البشر إلى تحقيق أهدافهم في المجتمع (مان ١٩٨٦، ص ١٠).

و في الواقع ، وكما يلاحظ مان ، فإن الماركسيين و الفيريين بوجه عام ، يأخذون في التمييز بين أنواع مختلفة للسلطة تتفق مع المجالات الأساسية الثلاثة للحياة الاجتماعية: المجال الاقتصادي و السياسي و الثقافي (الأخير من حيث كونه مسألة أيديولوجية في تقاليد الواحد و في تصنيفات المكانة لدى الآخر) . و مع ذلك فهم يختلفون حول كيفية فهم العلاقة بين السلطات التي تعمل في هذه المجالات المختلفة. فبينما يرى الماركسيون أن السلطة الاقتصادية أكثر أهمية في التحليل النهائي، يميل الفيريون إلى برهان أنه، من حيث المبدأ ، ليس هناك سبب يجعلنا نفترض أنه دائما ما ينبغي لأحد أشكال السلطة أن يسود على أي من الأشكال الأخرى. و لذلك، فمن الواضح أن افتراض مان افتراض فيري ، بالرغم من تعديل مان لفيير بتمييزه بين أربعة أسس للسلطة (أساس اقتصادي ، و أيديولوجي، عسكري، سياسي) بخلاف الثلاثة الأكثر شيوعا.

و بالتأكيد ، فإن مناقشة مان - علاوة على أنها توضيح لمفهوم ما للسلطة - فهي تحتوي على الكثير مما يجدر دراسته ، غير أن ما ينبغي ملاحظته هنا في مناقشة مان (و في التقاليد الماركسية و الفيرية و التي يدعو إلى استنتاجها)، أن الفروق المتعارف عليها بين القوى الاقتصادية و السياسية و القوى المتميزة الأخرى لا تخرج بأية طريقة عن الصورة الأساسية للسلطة بوصفها ظاهرة كمية. و يرجع هذا أولا : إلى أن كل من هذه السلطات على حدة، تدرك على أنها مجرد قدرة، حيث تسود السلطة الاقتصادية العظمى (أو السلطات :الأيديولوجية أو العسكرية أو السياسية) في جميع الحالات على السلطات الأقل . ثانيا: لأن طرح سؤال عما إذا كان أحد أشكال السلطة يسود على الأشكال الأخرى ، من شأنه أن يعمل على تقديم السمة الكمية الصرفة لهذه السلطات.

و يمكن طرح افتراض مشابه بالنظر إلى تناول جيدنز Giddens للسلطة من خلال نظريته الأكثر عمومية من البنوية، حيث يقترح أن السلطة تبدى ازدواجا ما في البنية. فهي من ناحية تشير إلى قدرة عامل أو أكثر على إحداث اختلاف (جيدنز ١٩٨٤، ص ١٤) و من ناحية أخرى فهي خاصية بنائية للمجتمع ككل أو المجتمع المحلي* (المرجع نفسه ص ١٥).

المزدوجة و التوزيعية بعد سبيل البشر إلى تحقيق أهدافهم فى المجتمع (مان ١٩٨٦، ص ١٠).

و فى الواقع ، وكما يلاحظ مان ، فإن الماركسيين و الفيريين بوجه عام ، يأخذون فى التمييز بين أنواع مختلفة للسلطة تتفق مع المجالات الأساسية الثلاثة للحياة الاجتماعية: المجال الاقتصادى و السياسى و الثقافى (الأخير من حيث كونه مسألة أيديولوجية فى تقاليد الواحد و فى تصنيفات المكانة لدى الآخر) . و مع ذلك فهم يختلفون حول كيفية فهم العلاقة بين السلطات التى تعمل فى هذه المجالات المختلفة. فبينما يرى الماركسيون أن السلطة الاقتصادية أكثر أهمية فى التحليل النهائى، يميل الفيريون إلى برهان أنه، من حيث المبدأ ، ليس هناك سبب يجعلنا نفترض أنه دائما ما ينبغى لأحد أشكال السلطة أن يسود على أى من الأشكال الأخرى. و لذلك، فمن الواضح أن افتراض مان افتراض فيري ، بالرغم من تعديل مان لفير بتمييزه بين أربعة أسس للسلطة (أساس اقتصادى ، و أيديولوجى، عسكري، سياسى) بخلاف الثلاثة الأكثر شيوعا.

و بالتأكيد ، فإن مناقشة مان - علاوة على أنها توضيح لمفهوم ما للسلطة - فهى تحتوى على الكثير مما يجدر دراسته ، غير أن ما ينبغى ملاحظته هنا فى مناقشة مان (و فى التقاليد الماركسية و الفيرية و التى يدعو إلى استنتاجها)، أن الفروق المتعارف عليها بين القوى الاقتصادية والسياسية والقوى المتميزة الأخرى لا تخرج بأية طريقة عن الصورة الأساسية للسلطة بوصفها ظاهرة كمية. و يرجع هذا أولا : إلى أن كل من هذه السلطات على حدة، تترك على أنها مجرد قدرة، حيث تسود السلطة الاقتصادية العظمى (أو السلطات :الأيديولوجية أو العسكرية أو السياسية) فى جميع الحالات على السلطات الأقل . ثانيا: لأن طرح سؤال عما إذا كان أحد أشكال السلطة يسود على الأشكال الأخرى ، من شأنه أن يعمل على تقديم السمة الكمية الصرفة لهذه السلطات.

و يمكن طرح افتراض مشابه بالنظر إلى تناول جيدنز Giddens للسلطة من خلال نظريته الأكثر عمومية من البنيوية، حيث يقترح أن السلطة تبدى ازدواجا ما فى البنية. فهى من ناحية تشير إلى قدرة عامل أو أكثر على إحداث اختلاف (جيدنز ١٩٨٤، ص ١٤) و من ناحية أخرى فهى خاصية بنائية للمجتمع ككل أو المجتمع المحلى" (المرجع نفسه ص ١٥).

و يجتمع هذان الجانبان للسلطة في تقدير جيدنز من خلال تصوره للبنية على أنها ليست بحسب تقييدا لأفعال الأفراد ، بل أنها توفر أيضا الموارد التي يعتمدون عليها في تعاملهم مع الآخرين. و لزاما ، يعرف الفعل على أنه لا يعبر عن أغراض أو عوامل فردية بحسب ، بل إنه يخدم أيضا في إعادة إنتاج البنية التي الذي تحدث فيها هذه الأفعال.

و إصرار جيدنز على أن السلطة تستفيد من الموارد التي ينبغي رؤية بعضها كخصائص بنائية للنظم الاجتماعية يوحى باتجاه تظهر من خلاله السلطة ملازمة للنظم الاجتماعية، كذلك الأفراد و المجموعات داخلها. و يتضمن هذا أن دراسة السلطة في أي مجتمع تتجاوز كونها تحليل لتوزيع السلطة بين أعضائه، وستظل هناك دائما حالات تستخدمه فيها بعض أفراد المجتمع السلطة ضد مصالح الآخرين، إلا أن جيدنز، رغم ذلك يصر على أن السلطة "لا ترتبط في الأساس بتحقيق المصالح الإقليمية" (المرجع نفسه)، و تطرح نظرة جيدنز هنا علاجاً مفيداً لاتجاه كافة مناقشات السلطة الكثيرة للغاية ، فيركز مرة أخرى على أسئلة عن يمتلكون السلطة ومن لا يمتلكونها ، في ظل مناظرات سلطة المجتمع المحلي التي تعد نموذجا جيدا. غير أنه بالرغم من مزايا صياغة جيدنز لتصوير السلطة في هذا الشأن ، إلا أنه يتخذ أكثر معاني السلطة شمولاً " (المرجع نفسه) ليكون نوعاً من القدرة. انه " قدرة الفرد على " إحداث اختلاف " على حالة ما قائمة من قبل ". (المرجع نفسه ص ١٤). و إذن فعندما نعود إلى تصور ليوكس الأساسى للسلطة: السلطة قدرة كمية صرفة ، يتضح صواب ليوكس في محاولته إثبات أن كثير من رؤى السلطة في المناقشة الأكاديمية المعاصرة تعتمد على هذا الفهم المباشر.

السلطة قدرة شرعية

من الممكن إذن أن نتفق على أن تصور السلطة كقدرة صرفة يعد تصوراً واسع الاستخدام في المجتمعات الغربية المعاصرة؛ حيث يستفيد منه المعلقون الأكاديميون الغربيون كما يستخدم أيضا على مستويات أكثر عمومية. إلا أنه كان خطأ فادحا تصور أن كافة الاستخدامات الغربية ذات الدلالة للكلمة تقوم على هذا المفهوم مثلما يبرز تحليل ليوكس؛ حيث إن ملاحظته أن لكل من تصوري آريندنت

و بارسونز لا يقومان على هذا الفهم للسلطة كمقدرة صرفة تجعله يتوصل إلى وجود تصور رئيسي ثان للسلطة في الفكر الغربي الحديث ، و للأسف ، فبدلاً من أن يقوم ليوكس بدراسة ما تتضمنه هذه الحقيقة من معان لدعوته تعيين " المفهوم الأساسي للسلطة ، فهو يستبعد هذه التصورات البديلة باعتبار أنها مفاهيم خاصة ، ويؤكد ليوكس أن التعامل مع السلطة على أنها دالة للقبول A function of consent " يبتعد عن المعاني الأساسية للسلطة كما تفهم بالشكل التقليدي و عن نواح شغلت دارسي السلطة بشكل أساسي " (ليوكس ١٩٧٤، ص ٣١).

في الواقع لم يتناول ليوكس هذه التصورات البديلة للسلطة بشكل مرض ، وذلك لعدة أسباب أولها ، كما سنرى في الفصل الثاني ، أن هناك مشكلات خطيرة تتعلق بتصور السلطة كقدرة صرفة ، ولهذا السبب ينبغي أن نكون على دراية بأية محاولة لإقصاء تصورات بديلة للسلطة عن أيدينا. ثانياً: إن تصور السلطة بوصفها دالة للقبول، والذي يتناوله ليوكس على أنه تصور خاص كان في الواقع محور الفكر الغربي السياسي و الاجتماعي خلال الفترة الحديثة. وكما لاحظنا في الفقرة الافتتاحية، فإن الجزء الأكبر من هذا الكتاب يركز على هذا التصور الأكثر تعقيداً للسلطة، والذي سأتناوله الآن بإيجاز . فلنبدأ من حيث بدأ ليوكس بتناول كل من أريدنت و بارسونز للسلطة وبالرغم من أن تحليلاتهما لا تتطابق بأي شكل من الأشكال ، إلا أنهما يشتركان في رؤيتهما للسلطة، أي أنها تعتمد في الأساس على موافقة من تمارس عليهم؛ فعلى سبيل المثال ، يعرف بارسونز السلطة على أنها:

" القدرة التعميمية لضمان أداء الواجبات الملزمة عن طريق وحدات في نظام فعل جمعي حين يتم تشريع الواجبات بالرجوع إلى علاقتها بالأهداف الجمعية، بحيث يكون هناك تسليم بتوقيع عقوبات تجاه أي موقف سلبي في حالة الامتناع" (بارسونز ١٩٦٩، ص ٣٦١)، اقتبسها ليوكس (١٩٧٤، ص ٢٧-٢٨)

و لا يرجع السبب في ذبوع صويت بارسونز إلى براعة لغته ، بل لأن تعريفه يلخص الفكرة الأساسية للسلطة كقدرة صرفة تعمل في المقام الأول على أساس من شرعيتها و بالتالي بطريقة تفرض الموافقة لدى هؤلاء الذين تمارس عليهم السلطة.

و هناك اتجاه واضح يمكن من خلاله رؤية فكرة السلطة التي تعمل على أساس من القبول على أنها تستدعي الفكرة الأكثر عمومية للسلطة كقدرة كمية ، ومع ذلك ففي تقدير ليوكس للتصور الأساسي للسلطة ، و كما سنرى في الباب الثاني، هناك افتراض بأن القبول هو المفتاح لصراعات ممارسة السلطة في عدد من النقاط الهامة.

و النقطة الأكثر أهمية هنا، و التي ينبغي ملاحظتها هي أنه نظرا للعلاقة الوثيقة بين القدرة و الشرعية في تصور السلطة كدالة للقبول ، فإن استخدام هذا التصور في أى سياق محدد، يثير في جميع الحالات تساؤلات حول كل من حقيقته و تقييمه. والدمج بين قراءة الحقيقة و القيمة يعتبر أحد الأسباب التي أدت إلى ظهور هذا التصور الذي خسر تأييد كثير من العلماء الاجتماعيين منذ الحرب العالمية الثانية. و مع ذلك فسوف نرى أن الاختلافات بين هؤلاء الذين يطالبون برؤية تصور السلطة باعتباره يرتبط في المقام الأول بمجرد القدرة الكمية الصرفة كثيرا ما تدور حول أمور سياسية أكثر عمومية ، تتعلق بالدستور السياسي للمجتمع و بالعلاقات الملائمة بين الحكام والمحكومين : أى بشأن أسئلة عن القيمة فيما يخص العلاقة بين السلطة و القبول. و في الواقع، فكثير من التفسيرات المعاصرة المختلفة للسلطة - و كثير من الخلط الناشئ عن هذا الاختلاف يعكس تغيرا في الفكرة الخادعة للسلطة، و التي تسود في قبول المحكومين. و بالرغم من قيام ليوكس بالربط بين كل من الرؤى الثلاثة للسلطة، التي يماثلها بمجموعة القيم الاجتماعية المميزة أى (الرؤية الليبرالية و احدية البعد، و الرؤية الإصلاحية ثنائية البعد و الرؤية الراديكالية ثلاثية البعد)، فإن تصور السلطة دالة للقبول كان له استخدام في كثير من وجهات النظر السياسية و الفكرية على اختلافها. و بالفعل فسنرى في الفصل الرابع أن الرؤية الراديكالية لليوكس في السلطة تستفيد إلى حد كبير من هذا التصور تحديدا. و إذن، فثمة دعوة أساسية لهذا الكتاب: أنه بغض النظر عما للسلطة من خصوصية حين نتوقف على القبول ، فإن مثل هذا التناول لها قد لعب دورا محوريا في الفكر السياسي الغربي في الفترة الحديثة.

و تتضح أهمية هذا القوم بالتحديد للسلطة في حالة المناقشات حول سلطة الحاكم؛ حيث يعتقد أن هذه السلطة تمارس من قبل حكام أية دولة أو من قبل الحكومة (المركزية) لها. وعادة ما يتمثل هذا الآن في السلطة السياسية غير النابعة لأية جهة عليا، والأهم بالنسبة لنا أنها تعتمد على القبول الضمني للرعايا، و من ثم فهي تعتمد على الحقوق و الواجبات المترتبة على ذلك القبول^(١).

و يعرف عن سلطة الحاكم (أو الحكومة) أنها تصدر أوامر ينتظر من الرعايا التعامل معها على أنها واجبات لها صفة الإلزام — ذلك نتيجة للقبول الذي يفترض أنهم قد منحوه لحاكمهم.

و بالرغم من الاعتقاد بأن قبول الرعايا بخول الحاكم الحق في الحكم فإنه يفترض أن ما يصاب ذلك من واجبات على هؤلاء الرعايا، بمنح الحاكم القدرة على الحكم.

و بشيم استخدم فكرة السلطة متضمنة مثل هذا الجمع بين كل من الحق والقدرة في مناقشة الحكومة، كما يمكن استخدامها أيضا في سياقات أخرى يعتقد فيها أن الاتفاق بين الأحزاب المعنية من شأنه إرساء نموذج للحقوق و الواجبات — مثلا لذلك عقدى العمل و الزواج؛ كمثالين مختلفين و معاصرين.

و يمكن تصور أساس طاعة الرعايا بعدة أشكال، فيؤكد أولمان Ullman (١٩٦٥-١٩٦٦) أنه في أوروبا العصور الوسطى، كان يعتقد أن الطاعة تنبع من الاعتراف بأن كافة السلطات من عند الله، وأن الرعايا بطاعتهم لحكام الدنيا أو الدين، فإنهم بذلك يطيعون الله. وعلى هذا فإننا خلقنا رعايا. وعلى النقيض فإن النظرة الحديثة وهم محور مناقشتهم في هذا الكتاب ترى علم، نحو متميز أننا خلقنا أحرار^(٢)، ذلك بالرغم من أننا في الواقع قد نرى أنفسنا مقيدين. أما مكانة الأفراد من حيث كونهم يخضعون للسلطة الشرعية لحاكمهم و واجبات كلا الجانبين التي يعتقد أنها تأتي كنتيجة لتلك المكانة ينظر إليها هنا علم، أنها ناتجة عن عقود معلنة أو ضمنية من الأنواع التي ندرسها في الفصل الثاني و الثالث.

و سنما نحدد فكرة المحتمم المحل. الذي نقف فيه السلطة الشرعية علم. قول أفاده أفه، تعيد لها في الأشكال المختلفة لنظرية العقد؛ فمد أيضا تلعب دورا كبيرا في الأساليب المؤثرة للمناقشة السياسية. فمد، الفصل الرابع علم. سنبا، المثال أنها تقدم كل من الرؤية "الرايكية" لليوكس عن السلطة و النظرية النقدية

و تتضح أهمية هذا الفهم بالتحديد للسلطة في حالة المناقشات حول سلطة الحاكم؛ حيث يعتقد أن هذه السلطة تمارس من قبل حكام أية دولة أو من قبل الحكومة (المركزية) لها. وعادة ما يتمثل هذا الآن في السلطة السياسية غير التابعة لأية جهة عليا، والأهم بالنسبة لنا أنها تعتمد على القبول الضمني للرعايا، و من ثم فهي تعتمد على الحقوق و الواجبات المترتبة على ذلك القبول^(١).

و يعرف عن سلطة الحاكم (أو الحكومة) أنها تصدر أوامر ينتظر من الرعايا التعامل معها على أنها واجبات لها صفة الإلزام — ذلك نتيجة للقبول الذي يفترض أنهم قد منحوه لحاكمهم.

و بالرغم من الاعتقاد بان قبول الرعايا يخول الحاكم الحق في الحكم فإنه يفترض أن ما يصاحب ذلك من واجبات على هؤلاء الرعايا، يمنح الحاكم القدرة على الحكم.

و يشيع استخدام فكرة السلطة متضمنة مثل هذا الجمع بين كل من الحق والقدرة في مناقشة الحكومة، كما يمكن استخدامها أيضا في سياقات أخرى يعتقد فيها أن الاتفاق بين الأحزاب المعنية من شأنه إرساء نموذج للحقوق و الواجبات — مثلا لذلك عقدي العمل و الزواج؛ كمثالين مختلفين و معاصرين.

و يمكن تصور أساس طاعة الرعايا بعدة أشكال، فيؤكد أولمان Ullman (١٩٦٥-١٩٦٦) أنه في أوروبا العصور الوسطى، كان يعتقد أن الطاعة تنبع من الاعتراف بأن كافة السلطات من عند الله، وأن الرعايا بطاعتهم لحكام الدنيا أو الدين، فإنهم بذلك يطيعون الله. وعلى هذا فإننا خلقنا رعايا. وعلى النقيض فإن النظرة الحديثة وهي محور مناقشتي، في هذا الكتاب ترى على نحو متميز أننا خلقنا أحرار^(٢)، ذلك بالرغم من أننا في الواقع قد نرى أنفسنا مقيدين. أما مكانة الأفراد من حيث كونهم يخضعون للسلطة الشرعية لحاكمهم و واجبات كلا الجانبين التي يعتقد أنها تأتي كنتيجة لتلك المكانة ينظر إليها هنا على أنها ناتجة عن عقود معلنة أو ضمنية من الأنواع التي ندرسها في الفصل الثاني و الثالث.

و بينما تحدث فكرة المحتمم المحل الذي تقع فيه السلطة المدعاة على قول أفاده أفه، تعيد لها في الأشكال المختلفة لنظرية العقد؛ فم. أيضا تلعب دورا كبيرا في الأساليب المؤثرة للمناقشة السياسية. فم. في الفصل الرابع على سبيل المثال أنها تقدم كل من الرؤية "الراдикаلية" لليوكس عن السلطة و النظرية النقدية

المعاصرة بما فيه ذلك من نموذج معياري تقارن به الآثار المدمرة للسلطة غير الشرعية.

بنية الكتاب

لقد استفدت في استعراضى للنقاط و الموضوعات التي قمت بالتقديم لها، وفي المقام الأول وبشكل كبير من كتاب هوبز "الليفاثان" (*) أو الدولة (نشر عام ١٦٥١)، و كتاب لوك "الرسالة الثانية في الحكومة" و "مقال في الفهم البشري" (نشر كلاهما عام ١٦٨٩). و ليس الهدف من الاهتمام بكل من هوبز ولوك الإشارة إلى أنهما وحدهما دون غيرهما قاما بالتطوير الحديث للفكر السياسي، بل إن تناولى لهما جاء من أجل تحديد بعض الموضوعات للمناقشة والتوضيح. فمن ناحية، يعبر كل من هوبز و لوك بقوة ووضوح عن موضوعات تستفيد منها إلى الآن المناظرات المعاصرة في شأن السلطة السياسية و الحكومة. ومن ناحية أخرى، فإن أعمالهما تعتبر بعيدة بشكل يسمح بدراسة هذه الموضوعات، مع الاحتفاظ بمسافة ما بينها وبين الكتابات المعاصرة. ويلي هذه المقدمة القصيرة الفصل الثاني الذي يبدأ في مناقشة هذه النواحي الأكثر عمومية بدراسته لتقدير هوبز لسلطة العاهل (**). و في كتابه "الليفاثان"، الفصل العاشر

(*) الليفاثان، أو التنين: لفظ عربي، يصف وحشا يحيا با هائلا يقبض كل الحوش، الأخذ، و بسط، سيطرة كاملة على جميع الحركات المحيطة فـ مملكته، و يثبت الشعب فيها، اما موضعه فهو إقامة الدولة القوية المنبوعة التـ تقض على كل ضروب الفوضى و الاضطراب، و الفتنة، و الحروب الأهلية، و تحقـ الامن، و الحماية لأهلها... و التنين إذا هو الدولة و ليس الحاكم أو الملك كما يقال خطأ في كثير من الأحيان... و عن كتاب كاملا هو "الليفاثان" المادة و الشكل، و السلطة لدولة دينية و دنيوية. نقلتة ماس، هوبز من، مالمس، "و لمزيد من التفصيل، انظر كتاب د/ امام عبد الفتاح (تم ماس، هوبز... فيلسوف العقلانية) القاهرة، دار الثقافة دار النشر والتوزيع، ١٩٨٥ (المراجع).

(**) يطلق هوبز على السلطة التي تمثل الجميع لفظ العاهل أو السيد الحاكم The Sovereign ويصفه بأنه يجسد الحشد كله في شخصية واحدة أو هو (الشخصية الاعتبارية) لهذه الدولة الجديدة. يراجع امام عبد الفتاح امام مرجع سبق ذكره ص ٣٧٧. (المراجع).

حيث يبدأ هوبز بتعريف السلطة تعريفا تقليديا على أنها " ما يملكه المرء من وسائل لنيل بعض النفع الظاهر " (هوبز ١٩٦٨، ص ١٥٠) ويأخذ في وصف سلطة الحاكم على أنها مجموع سلطات عدة أفراد ، وتعود أهمية هذا التعريف إلى سببين: أولهما، أنه يوحي بأنه يمكن الجمع بين عدد من السلطات المختلفة فتتكون سلطة تفوق أي منهم. و بذلك ، فمن الممكن رؤية مفهوم هوبز لسلطة العاهل على أنه توضيح مبدئي لتصور السلطة كقدرة كمية صرفة. ويستعين الجزء الأول من الفصل الثاني بمناظرات مجتمع السلطة المحلي لتوضيح الدلالة المعاصرة لهذا التصور للسلطة، ثم يمضي في الكشف عن بعض نقاط القصور و أهمها أنه يتعلق بما يفهم ضمنيا من أن نتائج الصراع تتحدد في جميع الحالات " بكم " السلطة المتوافرة للأحزاب المتصارعة. و لعل اختلف معه هنا في أنه في أفضل التقديرات يعتبر هذا مبالغة في التبسيط قد تظهر فائدته بالشكل الكافي في الأغراض الجدلية ، غير أنه محدود الفائدة في التحليل — ذلك بالرغم من جهود كثير من العلماء الاجتماعيين في إبراز أهميته. و ثانيا: نرجع أهمية وصف هوبز إلى أنه ينطوي على أن سلطة العاهل تعتبر فعليا قوة بالمعنى الذي ورد في تعريفه التقليدي ، وهي سلطة أعظم من قوة أحد الرعايا أو عدد منهم؛ حيث إنها تجمع بين سلطاتهم جميعا. و مع ذلك فإن تقدير هوبز للطريقة التي يمنح بها كثير من أفراد الرعايا سلطة العاهل في الأفعال الافتراضية تعطى صورة مختلفة تماما. وهذا يوحي بأن سلطة العاهل هي حق الاستفادة من سلطة رعاياها، إلا أنها ليست كذلك في الواقع ، وهذا ما نعتقد أنه أحيانا عند قراءتنا لهوبز؛ حيث إن للعاهل قدرة من الاستفادة من تلك السلطات. وتتضمن مفارقة هوبز هنا تداخلا بين فكرة السلطة كقدرة و كحق و هو تداخل ملازم للنظرية السياسية الحديثة.

و بالرغم من كثرة الجدل حول تناول العاهل على أنه أهم سلطة مفردة في مجتمع و كسلطة تعمل في الأساس من خلال قرارات يقبلها رعاياها بشكل طبيعي على أنها قرارات ملزمة، فإنه ساد كثير من مناقشات السلطة في الفترة الحديثة. واختتم الفصل بذكر ملاحظة عن أن هذه الافتراضات تتصدر المناقشات المعاصرة للديمقراطية ومناظرات سلطة المجتمع المحلي.

و يتناول الفصل الثالث جانبا آخر من فكرة سلطة العاهل التي يثار حولها الجدل، فيبدأ كتاب لوك " الرسالة الثانية في الحكومة " بتعريف السلطة السياسية

(أي سلطة العاهل) كحق في سن القوانين و تطبيقها و الدفاع عن الكومنولث^{*} ضد أي عدوان، ومع ذلك فهو يمتضى في دراسة مفاهيم انتزاع العرش و الطغيان التي قد تمارس بناء عليهما السلطة السياسية في غياب الحق الشرعي لها، ونرى هنا أيضا الخلط بين السلطة كقدرة وكحق.

والسؤال عن شرعية السلطة التي يحللها لوك على أساس من القبول العقلاني من قبل المحكومين هو موضع النقاش في مفاهيم انتزاع العرش والطغيان. و ينطوي هذا التقدير للشرعية على أن ثمة أنواعا أخرى للسلطة قد تكون مطلوبة للتعامل مع هؤلاء من غير القادرين على منح قبولهم العقلاني للحكومة لأنهم لا يملكون (أو يتم التعامل معهم كما لو كانوا لا يملكون) ما يلزم من قدرة قانونية أو فكرية.

ولهذا السبب، فإن فكرة الحكومة التي تعمل من خلال القبول لها القدرة على أن تستخدم في تقديم أساس منطقي لها أمام ما يخالفها، أي : السلطة الأبوية التي لا تعنى بأن تكون مسئولة عن هؤلاء مما يخضعون لآثارها؛ إذ إنهم قد يكونون عاجزون عن منح أو حجب قبولهم العقلاني لممارسة تلك السلطة .

ومن ناحية أخرى ، فمثل هذا التصور للحكومة الشرعية يقدم أيضا الأساس لتحليل السلطة السياسية تحليلا راديكاليا - وهي ناحية طبقها مستعمرات شمال أمريكا وأنظمة الحكم المطلق في أوروبا في القرن الثامن عشر ، وبرزت فيما بعد كموضوع أساسي في مناظرات سلطة المجتمع المحلي الأمريكي.

ويطرح لوك في " الرسالة الثانية " السؤال عن شرعية السلطة أو عدم شرعيتها على أساس نموذج مثالي لمجتمع محلي سياسي يحكمه قانون مدني ، أي نسق يضم قوانين وضعتها و أبقّت عليها سلطة يرجع الفضل في استمرارها إلى القبول العقلاني من قبل المحكومين. أما في الجزء الثاني من " مقال في الفهم الإنساني " يتمسك لوك بأن هناك أيضا نوعان من القوانين يلعبان دورا مهما في توجيه السلوك الإنساني، هما القانون الإلهي و " قانون الرأي أو المكانة المرموقة "

(*) لا يقصد لوك بالكومنولث Commonwealth الديمقراطية أو شكل من أشكال الحكم (أو الحكومة) بل أي مجتمع مستقل، والذي يعنى باللاتينية لفظ المجتمع المدني Civitas وأفضل تعبير عنها في لغتنا العربية هو الكومنولث أي المجتمع المنظم، والذي يعنى على الأرجح ذلك المجتمع المؤلف من البشر، والذي لا تعنيه كلمتا (١) جماعة Community (٢) مدينة City حيث توجد جماعات (لا تنتمي إلى ذلك المجتمع)، لكنها خاضعة للحكومة... حتى نتجنب الغموض أرجو السماح لي باستخدام لفظ الكومنولث، وهو اللفظ الذي استخدمه (الملك جيمس الأول) حيث إنه بالنسبة لي المعنى الحقيقي.

(المراجع) - Locke, The Second Treatise, Indianapolis, The Babbs Merrill, 1983, p. 74.

و يرى لوك أن مفاهيمنا الأخلاقية تنتج عن أشكال الثواب و العقاب التي تأتي بالتزامنا أو تقصيرنا تجاه القانون. و يقترح أن القانون الثالث أي قانون الرأي قد يحكم في الجزء الأكبر من السلوك الإنساني على مر التاريخ، ويعمل هذا القانون من خلال تعبير الناس عن موافقتهم أو عدم موافقتهم على أفعال هؤلاء ممن يعيشون بينهم و يتحدثون إليهم (مقال، جزء ٢، باب ٢٨، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣ - ٣٥٤). و بذلك، لا يعتمد هذا القانون على سلطة مركزية في إعلانه أو تنفيذه، حيث إن ما أوجده و أبقى عليه التفاعل الاجتماعي في الحياة اليومية. و هذا ما أطلق عليه الكتاب فيما بعد " المجتمع العدلي " أو " مجال الحياة العامة " (٤). و تقدم فكرة القانون - وخاصة قانون الأخلاق - الذي ينبع من حياة المجتمع ذاته دافعا مهما للفعل السياسي في التاريخ الأوروبي الحديث. وقد تجلّى ذلك في الثورة الفرنسية و ما بعدها من ثورات.

و بالرغم من أن هذا التأكيد اللوكي للأخلاق يبدو كما لو كان يتعد بمناقشتي عن مفهوم السلطة، فإن أهميته هنا ترجع إلى سببين، يرتبط أحدهما بتركيز فوكو على الطريقة التي تنشأ عنها آثار السلطة (و السلطة الحكومية على وجه التحديد)، أي على أساليب السلطة ومعتقداتها. ولهذا السبب ترجع أهمية مناقشة لوك للمبادئ الأخلاقية حيث أنها تقدم عرضا لعدد من الخطوط الحكومية، الغرض منها تقويم سلوك من لا يرغب في طريقة تفكير وسلوك الآخرين، و يصف لوك نفسه عددا من هذه الصفات في كتاباته عن التربية و في مقترحاته التعسفية بشأن إصلاح إدارة قانون إسعاف الفقراء. فما يمكن رؤيته من أفكار في أحد السياقات كأفكار تضع أساسيات لتحليل أخلاقي ما، يمكن أيضا رؤيته في سياق آخر يبرر ممارسة السلطات الحكومية التي أعدت من أجل تحسين حالة رعاياها. أما السبب الآخر الذي يفسر أيضا أهمية تناول لوك للمبادئ الأخلاقية أنه يصف شكلا منبثقا عن تنظيم اجتماعي لا يقتصر عمله بشكل مباشر على سلوك رعاياه بل إنه يقوم بتشكيل أفكارهم ورغباتهم. وفي الجزء الأخير من الفصل الرابع؛ إذ إن فكرة مثل هذا التحكم الممتد والماكر تمثل جوهر البعد الثالث للسلطة لدى ليوكس، وهو تصور يتعلق بفكرة الهيمنة لجرامشي، كما تتعلق أيضا بجزء أساسي لتحليل السلطة في النظرية النقدية الحديثة، وبالفعل يقدم لوك تقديرين بارزين لنموذجين مختلفين للكيان البشري لعبا دورا مهما في الفكر السياسي الغربي: أولهما النموذج

و يرى لوك أن مفاهيمنا الأخلاقية تنتج عن أشكال الثواب و العقاب التى تأتى بالتزامنا أو تقصيرنا تجاه القانون. و يقترح أن القانون الثالث أى قانون الرأى قد يحكم فى الجزء الأكبر من السلوك الإنسانى على مر التاريخ، ويعمل هذا القانون من خلال تعبير الناس عن موافقتهم أو عدم موافقتهم على " أفعال هؤلاء ممن يعيشون بينهم و يتحدثون إليهم " (مقال. جزء ٢، باب ٢٨، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣ - ٣٥٤). و بذلك، لا يعتمد هذا القانون على سلطة مركزية فى إعلانه أو تنفيذه ، حيث إن ما أوجده و أبقى عليه التفاعل الاجتماعى فى الحياة اليومية. و هذا ما أطلق عليه الكتاب فيما بعد " المجتمع المدنى " أو " مجال الحياة العامة " (٤). و تقدم فكرة القانون — و خاصة قانون الأخلاق — الذى ينبع من حياة المجتمع ذاته دافعا مهما للفعل السياسى فى التاريخ الأوروبى الحديث. وقد تجلى ذلك فى الثورة الفرنسية و ما بعدها من ثورات.

و بالرغم من أن هذا التأكيد اللوكى للأخلاق يبدو كما لو كان يبتعد بمناقشتى عن مفهوم السلطة ، فإن أهميته هنا ترجع إلى سببين، يرتبط أحدهما بتركيز فوكو على الطريقة التى تنشأ عنها آثار السلطة (و السلطة الحكومية على وجه التحديد) ، أى على أساليب السلطة ومعتقداتها. ولهذا السبب ترجع أهمية مناقشة لوك للمبادئ الأخلاقية حيث أنها تقدم عرضا لعدد من الخطط الحكومية ، الغرض منها تقويم سلوك من لا يرغب فى طريقة تفكير وسلوك الآخرين. و يصف لوك نفسه عددا من هذه الصفات فى كتاباته عن التربية و فى مقترحاته التعصيفية بشأن إصلاح إدارة قانون إسعاف الفقراء. فما يمكن رؤيته من أفكار فى أحد السياقات كأفكار تضع أساسيات لتحليل أخلاقى ما ، يمكن أيضا رؤيته فى سياق آخر يبرر ممارسة السلطات الحكومية التى أعدت من أجل تحسين حالة رعاياها. أما السبب الآخر الذى يفسر أيضا أهمية تناول لوك للمبادئ الأخلاقية أنه يصف شكلا منبثقا عن تنظيم اجتماعى لا يقتصر عمله بشكل مباشر على سلوك رعاياه بل إنه يقوم بتشكيل أفكارهم ورغباتهم. وفى الجزء الأخير من الفصل الرابع؛ إذ إن فكرة مثل هذا التحكم الممتد والماكر تمثل جوهر البعد الثالث للسلطة لدى ليوكس، وهو تصور يتعلق بفكرة الهيمنة لجرامشى، كما تتعلق أيضا بجزء أساسى لتحليل السلطة فى النظرية النقدية الحديثة، وبالفعل يقدم لوك تقديرين بارزين لنموذجين مختلفين للكيان البشرى لعبا دورا مهما فى الفكر السياسى الغربى : أولهما النموذج

الفعال لفرد مستقل عقلائي أما النموذج الآخر فلغرد أكثر طواعية تتشكل عادات الفكر ومعايير الحكم لديه من خلال التفاعل اليومي، وفي إطار ما يسمى الآن بالمجتمع المدني. وتجمع النظرية النقدية المعاصرة بين هذه الرؤية الثانية للشخص وبين الفهم الماركسي الواسع للمجتمع المدني باعتباره ساحة للصراع الطبقي. وعلى هذا الأساس فإن المبادئ الأخلاقية التي تنشأ عن حياة المجتمع المدني تعكس طبيعة العلاقات بين الطبقات. فالشخص التي تتشكل أفكاره ورغباته في إطار الحياة اليومية للمجتمع المدني قد يصبح مؤكدا الضحية لشكل مكر للسلطة التطبيقية. وهذه الفكرة يقوم عليها الكثير من تحليلات النظرية النقدية للمجتمع الحديث، كما أنها تقدم النموذج لرؤية لبوكس الراديكالية عن السلطة. وأخيرا فليس من بين تقييمات الأشكال المختلفة لفكرة سلطة العاهل ما يمكن به تجاهل دعوى فوكو التي طالما يرددها بأن الطرق المقررة لبحث السلطة ليست طرقا مقبولة.

و بوجه عام ، يرى فوكو السلطة على أنها محاولات للتفكير في أفعال هؤلاء ممن يتمتعون بالحرية، أي الذين لا يتحدد سلوكهم بشكل كلي بواسطة قيود طبيعية.

وتتضح نتائج هذه النقطة البسيطة في تحليل السلطة، ولعل أوضح نتائجها أنها تضعف من أي فهم ذي صفة كمية، وهذا ما أعرض لمناقشته في الجزء الأول من الفصل الخامس.

و قد اقترحت بالفعل أن جزءا مهما من الخلاف الآن على تنوع تصورات السلطة يرتبط بجوانب رئيسية في التكوين السياسي للمجتمع، وكذلك ترتبط بالعلاقات السليمة بين الحاكم والمحكومين. إن إدراك أن التصورات التقليدية للسلطة ليست مرضية يعنى سوء فهم تلك الجوانب الرئيسية.

ثم يمضي الفصل الخامس في بحث تناول فوكو للسلطة مشيرا في ذلك إلى تصوره للحكومة، مثالا لها تلك التي ظهرت في مجتمعات الغرب الحديث، وفي الواقع يبدو أن مفهوم فوكو للسلطة قد تغير عقب الانتهاء مباشرة من دراساته عن نظم الانضباط disciplines (١٩٧٩ أ)، وكذلك المجلد الأول من كتابه " تاريخ الجنسية" The History of Sexuality (١٩٧٩ ب)

وبالرغم من أن مناقشات فوكو الأولى لا تبدى أى تمييز واضح بين السلطة والسيادة ، فإن المناقشات التى تلتها قدمت رؤية أكثر تعقيدا حيث أدرجت الأساليب الحكومية" ضمن ألعاب السلطة وحالات السيطرة " (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٩) . وينتمى أغلب تناول فوكو الموسع للحكومة إلى هذه الفترة الثانية. وبذلك يحتل الفهم الثانى -الأكثر تعقيدا- للسلطة الأهمية الأولى فى مناقشات فوكو. أما التصورات المعيارية المعاصرة للحكومة فقد عنت بالتركيز على ما يطلق عليه فوكو نموذج " المواطن - المدينة " الذى يعتبر فيه الرعايا مواطنون، ويعتقد أن الحكومات تقوم بعملها من خلال موافقتهم العقلانية.

و ليس السبب فى عدم قبول فوكو لنموذج المواطن - المدينة أنه فقط يخلط بين السلطة كحق وقدرة (كما ذكرنا من قبل) ، بل إن هناك نقطتين غاية فى الأهمية أبرزهما فى مناقشتى ، تتعلق الأولى منهما باعتراض فوكو على أن نموذج المواطن-المدينة يقدم تصورا مشابها نسبيا للعلاقات بين الحاكم والمحكومين - على الأقل فيما يخص المحكومين كمواطنين. أما النقطة الثانية فهى أن نموذج الحكم على أساس القبول يقدم تفسيراً لشرعية السلطة؛ حيث نجد فوكو أكثر اهتماما بالتوصل إلى السبل التى تنتج عنها آثار السلطة. و بعبارة أخرى، فإنه يهتم بأساليب و حيل السلطة و خاصة السلطة الحكومية. و من هذه الناحية، يضع فوكو حكومة الدولة فى إطار أوسع يشمل أيضا حكومة المرء لنفسه و لبيته.

و ينظر فوكو إلى الحكومة بأكثر المعانى شمولاً أنها تمثل نمودجا لممارسة السلطة يعنى بتوجيه السلوك - و فى حالة البيت أو المجتمع فإنه يعنى بتوجيه سلوك الآخرين.

و للأسف ، فبالرغم من أن فوكو فى محاضراته بالكلية الفرنسية فى عامى ١٩٧٩، ١٩٧٨ يبحث تفصيلا أموراً تتعلق بحكومة الآخرين ، فإن الجزء الأكبر من عمله ظل دون نشر. و يعد هذا سببا جزئيا فى أن يتلقى تحليله للحكومة نقدا أقل من جوانب أخرى فى تناوله للسلطة. و نظرا لأن هذا المفهوم الأكثر اتساعا ليس مألوفاً لدى العديد من القراء، فقد قمت بتخصيص القدر الأكبر من الفصل الخامس لتحديد السمات الرئيسية لتقييم فوكو.

و بالإضافة إلى فهمه العام للحكومة، يبحث هذا الفصل أيضا طرق تناول فوكو معتقدات محددة للحكومة ترتبط بقواعد الانضباط و نموذج قطيع راعي الغنم و كذلك مبدأ الليبرالية و بالنسبة للنظام و نموذج القطيع فإنهما يقدمان نموذجا للعلاقة بين الحاكم و المحكومين تعتبر أكثر عمقا و تميزا واستمرارا مما يقدمه نموذج المواطن - المدينة. أما بالنسبة لمبدأ الليبرالية ، فعادة ما يعد مذهبها سياسيا معياريا يهتم بالدفاع عن حرية (٥).

الفرد ضد الدولة ، كما أننا سنرى أن تقييم فوكو لليبرالية كمعتقد محدد من معتقدات الحكومة يعد توجهها مخالفا للاستخدام المعيارى، ومع ذلك فهناك نقطة ينبغي ملاحظتها هنا، وهى أن فوكو يقدم المعتقدات الثلاثة باعتبارها تعمل على عدد من المستويات تتراوح بين الإشراف الخارجى والتنظيم ثم غرس أساليب العناية بالذات وتعديل الشخصية. ومن إحدى النتائج المهمة لتناوله سمات الشخصية باعتبار أنها تتأثر بعمل الحكومة هى إضعاف التصور القائم على أن الشخص فاعل أخلاقى مستقل يلعب مثل هذا الدور المهم فى نموذج الحكومة القائم على القبول العقلانى . فقد يكون مفهوم سلطة العاهل (السيد الحاكم) مفهوما أساسيا بالنسبة إلى الخطاب السياسى فى الغرب الحديث، أما بالنسبة لفوكو على الأقل فهو تقييم غير تام للعقلانية السياسية للحكومة الحديثة.

أما الفصل الأخير فيقوم بتقييم مدى راديكالية التصور البديل لفوكو؛ حيث أقوم فى هذا الفصل بدراسة : أولا - أهمية نقده للنظرية السياسية. ثانيا - أوجه الاتفاق والخلاف بين مناقشات فوكو ومناقشات النظرية السياسية ، وكذا أرى أن فوكو قد وفق إلى حد كبير فى عدم تناوله الظروف والمشكلات المحيطة بتصوير السلطة كدالة للقبول، وذلك لأن قدرا كبيرا من تحليله يحول دون أى تصور يوتوبى أو مثالى للتحرر الإنسانى كما هو الحال فى النظرية النقدية.

ومع ذلك فهناك عناصر فى تناوله للسيطرة تعمل على إحياء الاهتمامات التقليدية للنظرية النقدية. وختاما، فإننى أتفق مع دعوى فوكو بأن النظرية السياسية كثيرا ما تهتم بشخص العاهل " (فوكو ١٩٨٠ ص ١٢١) وبالطبع فإن للنظرية السياسية اهتماماتها التى يركز العديد منها بالفعل على العلاقات بين العاهل والرعايا. ومع ذلك فكما اتضح فى مناقشة الفصول السابقة فإن شخص العاهل ليس محل النقاش بل على العكس، فإن الاهتمام الأساسى للنظرية السياسية الحديثة هو

مجتمع الأفراد المستقلين الذين يوفر قبولهم كل من الحق والقدرة للعاهل (أو حكوماتهم) على الحكم. لقد تم توظيف فكرة مثل هذا المجتمع على نطاق واسع (وبشكل غامض إلى حد ما) ، كما أنها اتخذت طابعا وصفيا كنقطة مرجعية معيارية، ليس هذا في التحليل الأكاديمي السياسي فحسب بل في الحياة السياسية بوجه عام. وبالطبع فكلتا الحالتين تشتركان في كونيهما شيء تخيلي. وإذن فليس مدهشا أن النموذج الغربي الحديث للمجتمع السياسي المتكون من أشخاص مستقلين مصدرا خصبا لكل من الخلط و الخلاف.

هوامش

- ١- بول و آخرون ١٩٦٩ او مجموعة مفيدة من الإسهامات الأكثر أهمية .
 - ٢- انظر هينسلي ١٩٨٦، خاصة الفصل الرابع .
 - ٣- انظر التناول الموجز للفارق بين الرعايا و المواطنين في باليبار ١٩٩١ .
 - ٤- انظر هارماس ١٩٨٩ و كولي ١٩٨٨ .
- بالرغم من تناول ذلك في عدد من أكاديميات اللغة الإنجليزية. انظر بارتشل وآخرون ١٩٩١ وأعمال دين و ميللر، و روز، وتولي، وهم من وردت أسماؤهم في قائمة المراجع .

هوامش

- ١- بيل و آخرون ١٩٦٩ او مجموعة مفيدة من الإسهامات الأكثر أهمية .
 - ٢- انظر هينسلي ١٩٨٦ ، خاصة الفصل الرابع .
 - ٣- انظر تناول الموجز للفارق بين الرعايا و المواطنين في باليبار ١٩٩١ .
 - ٤- انظر هايرماس ١٩٨٩ و كيني ١٩٨٨ .
- بالرغم من تناول ذلك في عدد من أكاديميات اللغة الإنجليزية. انظر بارتشل وآخرون ١٩٩١ وأعمال دين و ميللر، و روز، وتولى، وهم من وردت أسماؤهم في قائمة المراجع .

الفصل الثانى

ذلك الإله الفانى

آراء هوبز حول السلطة والعاقل

يستهل هوبز كتابه "الليفان" أو "الدولة" بتعريف بسيط - وإن كان مضللاً - عن السلطة؛ حيث يرى أن "قوة الإنسان تكمن فيما يملكه من وسائل تمكنه من تحقيق نفع مستقبلى واضح". و القوة إما أن تكون أصلية original أو اصطلاحية Instrumental (الفصل العاشر، ١٩٦٨ ص ١٥٠) ^(١) و يسمى هذا النوع الأول من القوة بالقوة "الطبيعية"، و يشير إلى القدرات الجسمانية أو العقلية مثل "القوة الخارقة و المظهر العام و الفطنة والقدرات الفنية و اللباقة و الحرية وكذلك أصل المرء وانتماءه إلى طبقة النبلاء" (المرجع نفسه). أما التعريف الثانى، فيشير إلى "تلك القوى التى يتم اكتسابها عن طريق هذه القدرات السابقة أو عن طريق الحظ باعتبارها وسائل لاكتساب المزيد من: الثروات و المكانة المرموقة والأصدقاء وكذلك فعل الله الخفى الذى نطلق عليه الحظ السعيد" (المرجع نفسه).

وإذن، فالسلطة بهذه الرؤية تشير إلى أى مجموعة غير متجانسة من السمات التى تبدو مشتركة فيما بينها فى أنها تفيد من يمتلكها على الأقل فى تحقيق بعض الأغراض. و هو نفس الفهم الذى يوضح زعم مان أن "السلطة فى أكثر معانيها شمولاً، هى القدرة على السعى وراء الأهداف وإحرازها من خلال سيطرة المرء على بيئته" (مان ١٩٨٦، ص ٦). و بالمثل يتمسك جينز بأن الفعل يعتمد على قدرة الفرد على "إحداث تغيير" على حالة قائمة من قبل أو فى مجريات الأحداث و لا يستمر الفاعل هكذا إذا فقد القدرة على "إحداث تغيير"؛ أى ممارسة نوع من السلطة. (جينز ١٩٨٤، ص ١٤)

و بعبارة أخرى، تعتبر السلطة حالة من الفاعلية الإنسانية human agency. وفى الواقع، فإن محاولة تفسير هذه الرؤية للسلطة طبقاً لأكثر المعانى وضوحاً، لا تبرز الكثير مما يمكن أن يفيد ذكره عن السلطة بوجه عام؛ إذ إن السلطة تشير إلى مجموعة من السمات و الممتلكات التى لا تشترك بالضرورة فيما بينها - فيما عدا نفعها فى تحقيق أى من الأغراض الإنسانية أو غيرها. وبدلاً من القيام بالبحث فى خصائص السلطة هكذا، فإن أى استفسار جاد من شأنه التركيز على السلطات المتميزة ذات الصلة بالسلطة الخارقة أو البلاغة أو الثروات أو بفعل الله الخفى وغير ذلك من السمات، إضافة إلى الاستخدامات المتنوعة التى يمكن أن توظف فيها السلطة. و مع ذلك فإن معظم هؤلاء الذين اختاروا الكتابة عن السلطة عارضوا اتباع شريعة إنكار الذات وهو ما يتطلبه مثل هذا التفسير؛ حيث نجد بدلاً

منه تفسيراً ثالثاً لا تشير فيه السلطة إلى سلطة خارقة أو بلاغة أو ثروات أو غير ذلك ، و إنما تشير إلى شيء آخر يعتقد أن تتشارك فيه هذه السمات المختلفة.

و كما سئري ، ففيما يتعلق بتقدير سلطة العاقل ، بمعنى هوبز في الواقع في الكتابة كما لو كان من الممكن توحيد السلطة المتميزة للعديد من الأفراد عن طريق القبول^(*) (الليفلان ، الفصل ١٥ ١٩٦٨ ص ١٥٠) ، وذلك من أجل تكوين سلطة تفوق أي منها. وفي سياق آخر ، يخبرنا هوبز " حينما تقوم سلطة أحد الأشخاص بمقاومة و إعاقه آثار سلطة أخرى ، تصبح مفهوم السلطة تفوق سلطة أحد الأشخاص على الآخر (هوبز ١٩٢٨ ، ص ٢٦) . يقدم هوبز في هذه التعليقات رؤية للسلطة تخلو من بساطة تعريفه الأولى وذلك في عدد من الجوانب : أولاً أنها تقترح أنه ينبغي رؤية السلطة على أنها ظاهرة كمية تراكمية. وبعبارة أخرى ينبغي مراعاة عدم الخلط بين السلطة وبين الخصائص المتعلقة ببعض السمات كما لا ينبغي فهم السلطة على أنها شيء من الملكية المشتركة أو نوع من القدرة الضمنية أو أساساً للفعالية التي تمتلكها كل من هذه السمات بمقدار ما ، وهو أيضاً ما يفسر الفائدة منها في نيل " بعض النفع الواضح " في المستقبل. وبالطريقة نفسها يشير جيد نز إلى " القدرة التحويلية " وكونها أكثر معنى للسلطة شمولاً (جينلز ١٩٨٤ ص ١٩) حيث تهتم القاطنات بموارد متعددة وتحقق الإفادة منها من خلال ما تقوم به من أعمال . غير أن جينلز ينمك بأن " السلطة ليست مورداً في حد ذاتها. حيث أن الموارد هي الوسائل التي يتم ممارسة السلطة من خلالها ... " (المرجع نفسه ١٠ ص ١٦) . وبعبارة أخرى ينبغي عدم الخلط بين الطرق التي يتم من خلالها ممارسة السلطة في أية حالة ، فالسلطة قدرة تحويلية تتشارك فيها عدة موارد. وهنا أيضاً، تقدم السلطة كما لو كانت أساساً تعميمها للفعالية.

وهناك جانب آخر أيضاً يكتب فيه هوبز وهو قدرة السلطة على التجميع. فسلطات الأشخاص المختلفين لا تمثل قدرة أساسية مشتركة فحسب، بل إنها تتجمع وتشكل سلطة أعظم تفوق سلطة أي منها. فيخبرنا أن " أعظم سلطة بشرية " هي تلك التي تتألف من سلطة الأغلبية من الناس ، حينما تتحد بفعل القبول في شخص واحد ... له صلاحية ممارسة سلطتهم جميعاً. " (الليفلان ، الفصل العاشر، ١٩٦٨ ص ١٥٠) . وبالطبع فالأمر الذي يدعو للتفكير هو " السلطة الجمعية " التي تم ذكرها في الفصل الأول؛ فمن طريقها يمكن للأشخاص إذا ما تعاونوا تعزيز السلطة المشتركة بينهم، وذلك في مواجهة أطراف أخرى أو مواجهة الطبيعة " (مان ١٩٨٦ ص ٦) .

(*) حاول هوبز أن يوجد من خلال التعاقد نسوية مؤقتة (Mundus Vivendi) حيث يتوب الأفراد في إرادة مشتركة -إرادة الإجماع- لكن من أجل تحقيق وحدة المجتمع المعنى، فإن إرادة الليفلان أو النولة ممثلة في الحاكم أو الحكومة -السيد- تعبر عن أو تحل محل تلك الإرادات الفردية (المفترض اختلافها لا اتفاقها) إن لا تتماهى إرادة الفرد مع إرادة الكل -الإجماع- عن طريقاً التعاقد، لكنها تحتفظ بنفسها سليمة، وفي الآن نفسه تقوم منه السلطة.

منه تفسيراً ثانياً لا تشير فيه السلطة إلى سلطة خارقة أو بلاغة أو ثروات أو غير ذلك ، وإنما تشير إلى شيء آخر يعتقد أن تشترك فيه هذه السمات المختلفة.

و كما سنرى ، ففيما يتعلق بتقدير سلطة العاهل ، يمضي هوبز في الواقع في الكتابة كما لو كان من الممكن توحيد السلطة المتميزة للعديد من الأفراد عن طريق القبول^(*) (الليفانان ، الفصل ٥ : ١٩٦٨ ص ١٥٠) ، وذلك من أجل تكوين سلطة تفوق أي منها. وفي سياق آخر ، يخبرنا هوبز " حينما تقوم سلطة أحد الأشخاص بمقاومة وإعاقة آثار سلطة أخرى ، تصبح مفهوم السلطة تفوق سلطة أحد الأشخاص على الآخر (هوبز ١٩٢٨ ، ص ٢٦) . يقدم هوبز في هذه التعليقات رؤية للسلطة تخلق من بساطة تعريفه الأولى وذلك في عدد من الجوانب : أولاً أنها تقترح أنه ينبغي رؤية السلطة على أنها ظاهرة كمية تراكمية. وبعبارة أخرى ينبغي مراعاة عدم الخلط بين السلطة وبين الخصائص المتعلقة ببعض السمات كما لا ينبغي فهم السلطة على أنها شيء من الملكية المشتركة أو نوع من القدرة الضمنية أو أساساً للفعالية التي تمتلكها كل من هذه السمات بمقدار ما ، وهو أيضاً ما يفسر الفائدة منها في نيل " بعض النفع الواضح " في المستقبل. وبالطريقة نفسها يشير جيد نز إلى " القدرة التحويلية " وكونها أكثر معاني السلطة شمولاً. (جيدنز ١٩٨٤ ص ١٩) ؛ حيث تهتم الفاعليات بموارد متعددة وتحقق الإفادة منها من خلال ما تقوم به من أعمال . غير أن جيدنز يتمسك بأن " السلطة ليست مورداً في حد ذاتها. حيث أن الموارد هي الوسائل التي يتم ممارسة السلطة من خلالها ... " (المرجع نفسه ١٠ ص ١٦) . وبعبارة أخرى ينبغي عدم الخلط بين الطرق التي يتم من خلالها ممارسة السلطة في أية حالة ، فالسلطة قدرة تحويلية تشترك فيها عدة موارد. وهنا أيضاً ، تقدم السلطة كما لو كانت أساساً تعميمياً للفعالية.

وهناك جانب آخر أيضاً يكتب فيه هوبز وهو قدرة السلطة على التجميع. فسلطات الأشخاص المختلفين لا تمثل قدرة أساسية مشتركة فحسب ، بل إنها تتجمع وتشكل سلطة أعظم تفوق سلطة أي منها. فيخبرنا أن " أعظم سلطة بشرية " هي تلك التي تتألف من سلطة الأغلبية من الناس ، حينما تتحد بفعل القبول في شخص واحد ... له صلاحية ممارسة سلطاتهم جميعاً. " (الليفانان ، الفصل العاشر ، ١٩٦٨ ص ١٥٠) . وبالطبع فالأمر الذي يدعو للنقاش هو " السلطة الجمعية " التي تم ذكرها في الفصل الأول ؛ فعن طريقها يمكن للأشخاص إذا ما تعاونوا تعزيز السلطة المشتركة بينهم ، وذلك في مواجهة أطراف أخرى أو مواجهة الطبيعة " (مان ١٩٨٦ ص ٦) .

(*) حاول هوبز أن يوجد من خلال التعاقد تسوية مؤقتة Modus Vivendi ؛ حيث يذوب الأفراد في إرادة مشتركة -إرادة الإجماع- لكن من أجل تحقيق وحدة المجتمع المدني ، فإن إرادة الليفانان أو الدولة ممثلة في الحاكم أو الحكومة -السيد- تعبر عن أو تحل محل تلك الإرادات الفردية (المفترض اختلافها لا اتفاقها) إذن لا تتماهى إرادة الفرد مع إرادة الكل -الإجماع- عن طريق التعاقد ، لكنها تحتفظ بنفسها سليمة ، وفي الآن نفسه تقوم منه السلطة.

- انظر ياسر قنصوه، الليبرالية.. اشكالية مفهوم، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م.

وفي الواقع، يطرح هوبز إمكانية توحيد هذه السلطات عن طريق القبول من الأفراد المعنيين، غير أن هذا يعني وجود التنظيم المطلوب لتحقيق التنسيق المؤثر بين أفعال أشخاص متعددين ومستقلين: أما ما يترتب عن تجاهل هوبز لبعض النقاط فأسشير إليه في الجزء التالي.

وأخيرا، فإن فهم السلطة كقدرة كمية يتضمن مذهب الحتمية(*) الذي لا تتطلبه رؤية السلطة كقدرة فرد على "إحداث اختلاف" كما يعرفها جينز (جينز ١٩٨٤، ص ١٤) فإذا كان امتلاك السلطة يعني دائما امتلاك أساس للتأثير بمقدار محدد و معروف، إذن، فإن هؤلاء ممن يمتلكون مقدارا أكبر من هذا الأساس سيتزايد تأثيرهم عن هم أقل منهم في مقدار السلطة. ف ينبغي تتبع مواضع الاختلاف و نوع المنافع المستقبلية الظاهرة التي يجب السعي إليها و من هم أصحاب الحق في الاستفادة منها. و الأرجح أن رغبات من يمتلكون سلطة أكبر تسود على من هم أقل سلطة. و بدلا من رؤية السلطة على أنها القدرة على إحداث اختلاف، فلدينا الآن رؤية السلطة كقدرة كمية لتأمين ما يطمح إليه المرء من نتائج.

لقد سادت بشكل كبير في الفترة الحديثة رؤية السلطة كظاهرة كمية ميكانيكية تحدد قدرة الفاعلين على تحقيق غاياتهم، وتأمين مصالحهم. فلا بد أن يكون قد تعرض أي طالب جامعة ممن يدرسون السياسة منذ السبعينيات إلى تعريف فيبر للسلطة أنها "فرصة فرد أو عدد من الأفراد في تحقيق غاياتهم حتى إذا وجد هذا معارضة من الآخرين ممن يشاركون في الفعل" (فيبر ١٩٧٨، ص ٩٢٦). كما تعرض الكثيرون بالتأكيد إلى مناظرات مجتمع السلطة الأمريكي في الخمسينيات سواء كان بذلك بطريق مباشر أو غير مباشر أو عن طريق تعرض ليوكس لهذه المناظرات في كتابه السلطة: رؤية راديكالية (١٩٧٤) الذي حقق نجاحا بارزا. و لقد قمت بالفعل برسم صورة ملخصة لتلك المناظرات في الفصل الأول. وأود أن أؤكد هنا (كما فعل ليوكس) أنه رغم الاختلافات بين جانبي هذه المناظرة إلا أن عملهما جاء وفقا لتصور كمي للسلطة (و هذا ما قام به ليوكس نفسه). فمن ناحية، ذكر ليوكس على سبيل المثال أننا " بالطبع نعني بالأقوياء أولئك القادرون على تحقيق رغباتهم حتى و لو عارضهم الآخرون " (ميلز ١٩٥٩، ص ٩). ومن ناحية أخرى يتمسك دال برأيه " يستطيع ممارسة سلطته على ب طالما أن يستطيع أن يجعل ب يقوم بعمل ما لم يكن يرغبه " (دال ١٩٥٧، ص ٢٠٤).

(*) يعني مذهب الحتمية Determinism فلسفيا ذلك المذهب الذي يرى أن جميع حوادث العالم، وبخاصة أفعال الإنسان، مرتبطة بعضها ببعض ارتباطا محكما فإذا كانت الأشياء على حالة ما في لحظة معينة من الزمان، لم يكن لها في اللحظات السابقة، أو اللاحقة إلا حالة واحدة تلائم حالتها في تلك اللحظة المعينة.

- انظر د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي (المجلد الأول) بيروت دار الكتاب اللبناني، ١٩٧١، ص ٤٤٢-٤٤٥ (المراجع).

ويرجع السبب في الاهتمام الكبير الذي توليه علماء الاجتماع لتصور السلطة كقدرة كمية إلى أنه يبشر بطرق ميسرة للتعرف على ملكون السلطة و من لا يملكونها. فإذا أمكن حصر السلطة، فإن البحث في توزيعها واستخداماتها يصبح أمرا تجريبيا يسيرا. ببساطة، يرى البعض أن وضع هؤلاء "الأقوياء" يشمل ما يزيد عن مجرد تحديد أولئك ممن يملكون سمات و ملكيات تتضمنها قائمة هوبز. و هذا الواقع أساس منهج "المكانة المرموقة أو السمعة" في تحديد الأفراد الأقوياء كما استعان بها هانتز في كتابه "بنية مجتمع السلطة" (١٩٥٣). أما ميلز في كتابه "صفوة السلطة"، فيستعين بالموضع المؤسسي كمؤشر أساسي لامتلاك السلطة.

لا يمكن أن يتصف أحد بالقوة بشكل فعلي، إلا إذا كان على اتصال بسلطة مؤسسات كبرى؛ حيث يستمد الأقوياء قوتهم في بادئ الأمر عن طريق هذه الوسائل المؤسسية للسلطة. فكبار السياسيين و المسؤولين البارزين بالحكومة يتمتعون بمثل هذه السلطة المؤسسية، وكذلك الحال أيضا بالنسبة للأميرالات والجنرالات و كذلك كبار الملاك و الموظفين بالمؤسسات الكبرى. و الحق أن الطرق كافة لا تعتمد على مثل هذه المؤسسات أو تمارس من خلالها، وإنما يمكن عن طريقها أن تزيد أهمية السلطة و مدى استمراريتها. (ميلز ١٩٥٩، ص ٩).

وكذلك، فإن امتلاك السمة المناسبة يعد دليلا كافيا على امتلاك السلطة. فقد تعرض كلا من هانتز و ميلز للنقد، إذ بادروا بالنقد بالإشارة إلى أن المظاهر قد تكون خادعة، و بذلك يصبح من الخطأ اعتبار أن هؤلاء الذين تبدو بأيديهم مثل هذه السمات أشخاصا أقوياء؛ حيث يلى كبار الموظفين أو الشخصيات البارزة أشخاص آخرون أقل منهم امتلاكا للسلطات العامة.

كما ذكروا أيضا أنه لا ينبغي التعرف على الذين يملكون السلطة من خلال التركيز على مثل هذه السمات والدلائل للسلطة، بل ينبغي التركيز المباشر على الماهية الكمية للسلطة. فعلى سبيل المثال يخبرنا "دال" أنه يجب علينا البحث عن دليل لآثار السلطة من تحديد الموضع الذي تكمن فيه السلطة في مثل هذه الحالات. وهذا معناه أنه ينبغي أولا تحديد السائد في حالة حدوث خلاف.

- انظر د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي (المجلد الاول) بيروت دار الكتاب اللبناني، ١٩٧١، ص ٤٤٢-٤٤٥ (المراجع).

ويرجع السبب في الاهتمام الكبير الذي يوليه علماء الاجتماع لتصور السلطة كقدرة كمية إلى أنه يبشر بطرق ميسرة للتعرف على يملكون السلطة و من لا يملكونها. فإذا أمكن حصر السلطة، فإن البحث في توزيعها واستخداماتها يصبح أمرا تجريبيا يسيرا. ببساطة ، يرى البعض أن وضع هؤلاء "الأقوياء" يشمل ما يزيد عن مجرد تحديد أولئك ممن يملكون سمات و ملكيات تتضمنها قائمة هوبز. و هذا الواقع أساس منهج " المكانة المرموقة أو السمعة" في تحديد الأفراد الأقوياء كما استعان بها هانتز في كتابه " بنية مجتمع السلطة" (١٩٥٣). أما ميلز في كتابه "صفوة السلطة"، فيستعين بالموضع المؤسسي كمؤشر أساسي لامتلاك السلطة.

لا يمكن أن يتصف أحد بالقوة بشكل فعلي، إلا إذا كان على اتصال بسلطة مؤسسات كبرى؛ حيث يستمد الأقوياء قوتهم في بادئ الأمر عن طريق هذه الوسائل المؤسسية للسلطة. فكبار السياسيين و المسئولين البارزين بالحكومة يتمتعون بمثل هذه السلطة المؤسسية، وكذلك الحال أيضا بالنسبة للأميرالات والجنرالات و كذلك كبار الملاك و الموظفين بالمؤسسات الكبرى. و الحق أن الطرق كافة لا تعتمد على مثل هذه المؤسسات أو تمارس من خلالها، وإنما يمكن عن طريقها أن تزيد أهمية السلطة و مدى استمراريتها. (ميلز ١٩٥٩، ص ٩).

وكذلك، فإن امتلاك السمة المناسبة يعد دليلا كافيا على امتلاك السلطة. فقد تعرض كلا من هانتز و ميلز للنقد، إذ بادروا بالنقاد بالإشارة إلى أن المظاهر قد تكون خادعة ، و بذلك يصبح من الخطأ اعتبار أن هؤلاء الذين تبدو بأيديهم مثل هذه السمات أشخاصا أقوياء؛ حيث يلى كبار الموظفين أو الشخصيات البارزة أشخاص آخرون أقل منهم امتلاكاً للسلطات العامة.

كما ذكروا أيضا أنه لا ينبغي التعرف على الذين يمتلكون السلطة من خلال التركيز على مثل هذه السمات والدلائل للسلطة، بل ينبغي التركيز المباشر على الماهية الكمية للسلطة. فعلى سبيل المثال يخبرنا "دال" أنه يجب علينا البحث عن دليل لآثار السلطة من تحديد الموضع الذي تكمن فيه السلطة في مثل هذه الحالات. وهذا معناه أنه ينبغي ألا تحديد السائد في حالة حدوث خلاف.

إننى لا أدرك كيف يمكن لأى شخص افتراض أنه قد أرسى الهيمنة أو السيطرة لمجموعة ما فى المجتمع أو أمة دون أن يبنى تحليله على الفحص الدقيق لسلسلة من القرارات الملموسة، وهذه القرارات يجب أن تمثل إما عالم القرارات السياسية الجوهرية أو عينة مناسبة منها تم اتخاذها فى ظل النظام السياسى (دال ١٩٥٨، ص ٢٦٨).

وبنهاية هذا الفصل سأعود لأهمية الجملة الثانية لدال. والجدير بالملاحظة هنا ما يتضح من أن كل من هانتز وميلز من ناحية ونقادهم التعدديين من ناحية أخرى ينظرون إلى توزيع السلطة على أنه أمر يتوقف على التحقق العملي. ومع ذلك، فبالرغم من الصقل المنهجي المتزايد لهذا التصور كقدرة كمية، إلا أنه لم تظهر له مقدمات فى هذا الجانب. ولعل أحد أسباب أن هذا التصور ينقصه الكثير فيما يتعلق بسمات ووسائل الفعل التى تتدخل فى سلوك الأفراد.

و لاشك أن هناك سمات و موارد يمكن نشرها فى مواقف كثيرة و متنوعة و فى سعى البشر نحو تحقيق الأهداف. و من أشهر الأمثلة على ذلك الذكاء والمال، إلا أنه من غير المعقول ادعاء أن كل الموارد التى تتدخل فى سلوك الأفراد يمكن أن تتمتع بمثل هذه المرونة، فإذا تخيلنا وجود موافقة بنطوى من ناحية على قدرة السلطة غير العادية و يعتمد من ناحية أخرى على سلطة الثروات، أو أن هناك نزاعا دوليا استخدمت فيه الدبابات فى مواجهة الغواصات، فليس هناك إلا مجالا بسيطا لدراسة هذه الحالات فيما يتعلق بقدرات السلطة التى يملكها الجانبان. فالأهم إذن هو توافر أو غياب الظروف التى يمكن فى ظلها نشر وسائل الفعل المتاحة لدى الأطراف المتنازعة. فالسلطة غير العادية قد تسود أيضا فى ظل بعض الظروف، غير أنه فى ظل ظروف أخرى يمكن للثروات توفير ما يلزم للقضاء على السلطة.

إن فكرة السلطة كقدرة على تأمين ما يطمح إليه المرء من نتائج تبهم آثار سمات ووسائل الفعل المتاحة لدى الأفراد أو الجماعات. ووسائل الفعل على اختلاف نوعها يكون لها فعاليتها فى ظل ظروف مختلفة، وفى هذا الشأن يتضح أن فكرة وجود مادة أو أساس جوهرى مشترك للسلطة تعد فكرة غير مقبولة. و تجنباً لهذه المشكلة، يقدم دال (١٩٥٧) فكرة مجال السلطة. فيقترح أنه بدلا من أن نفترض وجود شكل مؤثر للسلطة، يجب علينا البحث فى أشكال محدودة يمكن أن

تنتشر، حين يتعلق الأمر ببعض النتائج و ليس جميعها. و بالمثل ، فكما ذكرت في الفصل الأول ، فقد اصطلح الكثير من المنظرين على التمييز بين السلطة الاقتصادية و السياسية و أنواع أخرى من السلطات لها عملها في نواح مختلفة من الحياة الاجتماعية ، أو كما يذكر رونج أن الكثير من العلاقات الاجتماعية الثابتة قد تميز السلطة و تقسم المجالات بين الأطراف المعنية.

و من ثم يكون للزوجة أن تحكم داخل مطبخها، بينما يتولى زوجها تدبير دخل الأسرة، و كذلك الحال أيضا في نقابات العمال ، كنقابات النجارين و العاملين بالملاحة ، حيث تحكم سيطرتها على أعضائها، بينما يقوم صاحب العمل بتحديد زمن العمل و مكانه. (رونج ١٩٧٩ ص ١٠، ١١)

ولعل مثالي رونج لا يتماشيان مع الوقت الحالي، إذ يشكلان صعوبة أخرى عند تناول مفهوم السلطة كقوة كمية. و الجدير بالملاحظة هنا انه بالرغم من أن ممارسة السلطة تبرز جانب السياق في هذه الأمثلة ، إلا أن هذا يبتعد تماما عن النموذج الأساسي للسلطة كظاهرة كمية. أما الصراع بين هذه السلطات المتميزة التي يتم وضع سياق لها لا يتم إلا إذا كان هناك درجة من التداخل في المجالات التي تقابلها ؛ فعلى سبيل المثال من المعلوم أن مجال سيطرة المرأة يتداخل مع تصرف الزوج في دخل الأسرة، و عندما ينشأ الصراع بينهما، تظل هناك السمة المميزة للكمية للسلطة، إذ يسود من هو أكثر سلطة على الأقل سلطة. و كذلك يصبح بوسعنا التنبؤ بنتيجة أي صراع إذا اكتملت لدينا المعلومات وذلك عن طريق إضافة الموارد المتاحة لدى كل جانب و طرح أحد المجموعتين من الآخر. و هذا تحديدا ما يجعل دال يبرز أنه في حالة غياب المعلومات الكاملة، فإن تعيين من الغالب في حالة الصراع يوفر أفضل دليل ممكن لتوزيع السلطة .

أما الإشارات الضمنية بأنه يمكن التنبؤ التام بنتيجة الصراع بين الأطراف المتنازعة بمجرد معرفة القدرة المتوافرة يأخذنا إلى المشكلة الثانية المتعلقة بتصوير السلطة في صالح أحد الأطراف، وبالطبع فهناك حالات يعمل فيها عدم التوازن بين السلطات لصالح أحد الأطراف، و ذلك إذا ما توافر ما يحسم النتيجة.

ومع ذلك ، فتناول مثل هذه الحالات كنموذج مثالي لتحليل ما يحدث في كافة حالات المصالح أو الأهداف المتعارضة. يؤدي إلى التضليل وذلك في جانبين

مهمين^(١) أولهما : إن الموارد المتاحة لدى أطراف النزاع سوف تعتمد بشكل طبيعي على الظروف التي تقع بكاملها تحت سيطرة الأطراف المتنازعة . ولقد أشرت بالفعل إلى مناقشة دال و رؤيته أن للعديد من أنواع السلطة مجالات معروفة وغير محددة؛ حيث يمكن أن تنتشر في سياقات دون غيرها ، وذلك بحسب من أجل تحقيق عدد معين من الأغراض.

فالعديد من السلطات المتوفرة لدى الاتحادات أو أصحاب العمل، كما أوضح رونج، تعتمد على علاقاتها بالشرطة والكثير من أجهزة الحكومة باختلاف درجة الفساد فيها، كما تعتمد بالطبع أيضا على التشريع المنوط لتلك الأجهزة أن تنفذه. وقد تتغير مثل هذه العلاقات كما يمكن أن يتغير التشريع المرتبط بها. وغالبا ما يكون التغيير لأسباب لا تتعلق كثيرا بأفعال النقابات أو أصحاب العمل المعنيين. ويعنى هذا أنه لا يمكن دائما تصور سلطة الأطراف المتنازعة وحدود تلك السلطة في صورة قدرات ثابتة مثلما يتطلب النموذج الميكانيكي^(٢).

وفي الواقع ، يفيد مثال رونج في توضيح نقطة مماثلة بالنظر إلى السلطة التي تهم تنظيم ما ، بمعنى أن مدى و نفعية هذه السلطة يعتمد على الظروف ، التي تتحدد جزئيا من قبل التنظيم المختص دون غيره. وتستفيد النقابات و أصحاب العمل من حقوقهم القانونية في العمل على التنسيق بين أفعال أعضائها وموظفيها. وبالتالي فانهم يستفيدون أيضا من الهيئات المختصة بفرض القانون. وكذلك من أساليب التحكم التي تعمل من خلال مجموعة المعلومات والتراتب الهرمي للأوامر.. إلخ.

وتعتمد فعالية مثل هذه الأدوات على العلاقات مع التنظيمات الأخرى، بالشكل الذي تمت الإشارة إليه سابقا، وكذلك أوضاع سوق أصحاب العمل والعمال.

و أخيرا، فإن كل محاولات التنسيق ستعرض إلى معوقات ذات أنواع مختلفة تتراوح بين المقاومة المنظمة باختلاف درجاتها و التعصب غير المنظم. وكذلك تقترح هذه النقاط أن السلطات المنظمة لا تبدو كقدرات كمية بالصورة

المطلوبة، إلا بصورة بالغة و بواسطة الإدراك الكمي للسلطة. أما الجانب الثاني والأكثر أهمية، والذي يجعل تصور السلطة تصورا مضللا، فينبع مباشرة من الفرض بأن المقادير الكمية للسلطة ينبغي رؤيتها قدرات قطعية. و هذا الافتراض يعنى أن النموذج لا يأخذ في الاعتبار أن الأساليب المتبعة في مراحل الصراع قد تؤثر على نتائجه، سواء كان ذلك بشكل مباشر أو من خلال أثرها على سلوك الأطراف الأخرى، وحتى إذا أمكن إغفال الأمور التي تمت الإشارة إليه.

و مع ذلك، فينبغي إيضاح أن امتلاك السلطة بحد مناسب لا يضمن دائما الاستخدام الأمثل لمثل هذه السلطة، بل انه لا يضمن استخدامها إطلاقا. و قد يتضاعل أثر السلطة غير العادية إذا كان من يستخدمها ينقصه التركيز أو فاقد الوعي وقت حدوث الفعل. وتكمن المشكلة الأساسية لتصور السلطة كمقدرة كمية في عدم قدرتها على السماح بلا حتمية الصراع؛ فهي في الواقع لا تتناول نتيجة الصراع باعتبار أنها نتجت عن الصراع ذاته، وإنما تعتبرها النتائج الطبيعية للظروف الأولية - كما لو كانت كل حالات الصراع تعد نتاجا لما هو مقدر حدوثه و لا مفر منه. إنها مجرد القدرة على تأمين الأهداف المفضلة للمرء. و على العكس من ذلك، ففي الواقع إذا انطوت ممارسة السلطة على استخدام موارد محددة تحت ظروف لا دخل للأشخاص المعنيين فيها، فإنها تفقد خاصيتها كمقدرة الفرد على تأمين أهدافه المرجوة، بل إنها على العكس من ذلك تصبح القدرة على السعى لتحقيق تلك الأهداف.

وبالنظر إلى أبرز عيوب التصور الكمي للسلطة، فإن أهم الأسئلة التي تم طرحها يدور عن السبب الذي جعل عددا من الدارسين يبحثون هذا التصور بجدية وبمواصلة الجانب البحثي فيه، بأخذنا السؤال إلى سبب آخر لفشل هذا التصور للسلطة، أي (كما أشرت بالفعل)؛ إذ إن أغلب المناظرات حول السلطة في الفترة الحديثة قد تميزت بالنشاط؛ لأنها شهدت اهتمامات أوسع نظرا لغموضها في المناقشات المنهجية التي سادت مناظرات السلطة ذاتها. وهذه الاهتمامات ترتبط بآثار فكرة السيادة Sovereignty على فهم الكيان السياسى للمجتمع كما ترتبط بأسئلة حول شرعية السلطة والعلاقات بين السلطة والرعية.

ولقد تم استعراض كثير من هذه الاهتمامات في نقد بارسونز البارز لما يسموه بـ "محصلة الصفر" السلطة. بعد مصطلح "محصلة الصفر" مصطلحا لها، اتخذ من نظرية اللعب (*) أو المباراة) Theory of games التي وضع مبادئها كل من جون فون نويمان ومورجنشترن (١٩٤٤) وتشير النظرية إلى صفة مميزة لهذه الحول المتنافسة؛ حيث يكون الرهان على كمية ثابتة من الأشياء الثمينة، وينظر للنتائج المختلفة للعبة على أنها تقوم بإعادة توزيع الأشياء الثمينة فيما بين اللاعبين. أما فيما يخص السلطة، فإن اتجاه "محصلة الصفر" للسلطة يرجح أن أي زيادة في سلطة فرد أو مجموعة من الأفراد يجب أن تنطوي على خسارة مقابلة للأطراف الأخرى، وذلك حينما تزداد القدرة الشخصية أو المعرفة الخاصة، ومن هذا المنطلق فإن أهم الأسئلة المطروحة في أي بحث عن السلطة يرتبط بتوزيعها أي من يمتلك السلطة ومن لا يمتلكها، أما مناقشة بارسونز فليس عن عدم شرعية أسئلة توزيع السلطة، وإنما أن اتجاه محصلة الصفر يأخذ الأنتظار بعيدا عن أسئلة مهمة أخرى تتعلق بكيفية ظهور السلطة ذاتها والظروف الاجتماعية الأخرى التي يعتمد عليها وجود السلطة.

ويعقد بارسونز هنا مشابهة بين السلطة والثروة، وهذا لا ينفي أهمية الأسئلة التي تتعلق بتوزيع الثروة، غير أنه لا ينبغي الخلط بينها وبين إنتاج وإعادة إنتاج الثروة. فإذا نظرنا إلى السلطة على أنها شيء من الممكن إنتاجه ويعتمد على ظروف إنتاجية محددة، فيجب إذن تحليل فعاليتها على أنها دالة لتفاصيل تلك الظروف.

و يتطلب هذا تصور السلطة على أنها أكثر جوهرية مما قد تسمح به فكرة ماهية الفعالية بوجه عام و التي تقوم عليها سمات مختلفة ومتنوعة وكذلك وسائل الفعل.

وفي كتابه يذكر بارسونز في الباب الأول تعريفا للسلطة على أنها :

القدرة التعميمية لضمان أداء التعهدات الملزمة، وذلك من قبل مجموعات في نظام فعل جمعي عند الإقرار بشرعية الالتزامات بالنظر إلى كونها تعتمد على أهداف جمعية بينما يكون هناك تسليم يفرض عقوبات سلبية مؤقتة في حالة التمرد.
(بارسونز ١٩٦٩، ص ٣٦١)

(*) نظرية اللعب (المباراة): هي طريقة لفهم طبيعة أو بنية نزاع ما حيث تتساوى فيه مكاسب طرف من أطراف النزاع مع خسائر طرف آخر. (المراجع)

وقد تم استعراض كثير من هذه الاهتمامات في نقد بارسونز البارز لما يسميه تصور " محصلة الصفر " لسلطة. يعد مصطلح " محصلة الصفر " مصطلحا فنيا. اتخذ من نظرية اللعب (*) (أو المباراة) Theory of games التي وضع مبادئها كل من فون نيومان ومورجنشترن (١٩٤٤) وتشير النظرية إلى صفة مميزة لهذه الحيل المتنافسة؛ حيث يكون الرهان على كمية ثابتة من الأشياء الثمينة، وينظر للنتائج المختلفة للعبة على أنها تقوم بإعادة توزيع الأشياء الثمينة فيما بين اللاعبين. أما فيما يخص السلطة، فإن اتجاه " محصلة الصفر " للسلطة يرجح أن أي زيادة في سلطة فرد أو مجموعة من الأفراد يجب أن تنطوي على خسارة مقابلة للأطراف الأخرى، وذلك حينما تزداد القدرة الشخصية أو المعرفة الخاصة، ومن هذا المنظور فإن أهم الأسئلة المطروحة في أي بحث عن السلطة يرتبط بتوزيعها أي من يمتلك السلطة ومن لا يمتلكها، أما مناقشة بارسونز فليس عن عدم شرعية أسئلة توزيع السلطة، وإنما أن اتجاه محصلة الصفر يأخذ الأنظار بعيدا عن أسئلة مهمة أخرى تتعلق بكيفية ظهور السلطة ذاتها والظروف الاجتماعية الأخرى التي يعتمد عليها وجود السلطة .

ويعقد بارسونز هنا مشابهة بين السلطة والثروة، وهذا لا ينفي أهمية الأسئلة التي تتعلق بتوزيع الثروة، غير أنه لا ينبغي الخلط بينها وبين إنتاج وإعادة إنتاج الثروة. فإذا نظرنا إلى السلطة على أنها شيء من الممكن إنتاجه ويعتمد على ظروف إنتاجية محددة، فيجب إذن تحليل فعاليتها على أنها دالة لتفاصيل تلك الظروف.

و يتطلب هذا تصور السلطة على أنها أكثر جوهرية مما قد تسمح به فكرة ماهية الفعالية بوجه عام و التي تقوم عليها سمات مختلفة ومتنوعة و كذلك وسائل الفعل.

وفي كتابه يذكر بارسونز في الباب الأول تعريفا للسلطة على أنها :

القدرة التعميمية لضمان أداء التعهدات الملزمة، وذلك من قبل مجموعات في نظام فعل جمعي عند الإقرار بشرعية الالتزامات بالنظر إلى كونها تعتمد على أهداف جمعية بينما يكون هناك تسليم يفرض عقوبات سلبية مؤقتة في حالة التمرد. (بارسونز ١٩٦٩ أ، ص ٣٦١)

(*) نظرية اللعب (المباراة): هي طريقة لفهم طبيعة أو بنية نزاع ما حيث تتساوى فيه مكاسب طرف من أطراف النزاع مع خسائر طرف آخر. (المراجع)

See, Anatol rapopor, "Game theory and Human conflict" in E.B.McNeil, the nature of Human conflict, prentice Hall.

السلطة لدى بارسونز عبارة عن القدرة التي يتم تعميمها؛ حيث يمكن استخدامها في أغراض كثيرة متنوعة، وكذلك فهي وظيفة لها شروط خاصة للغاية. وهذه الخصوصية تسمح لبارسونز بالتمييز بين السلطة power من جانب وبين القوة force والإقناع ووسائل أخرى من جانب آخر، قد تستخدم عند محاولة التأثير على الآخرين للقيام ببعض الأفعال المرغوب فيها، كما تسمح أيضا لبارسونز ببيان السبب الذي يجعلنا نعتبر أن كم السلطة في مجتمع ما يعد كما ثابتا. فالسلطة المتاحة لأي مجتمع في أي وقت تعتمد على قدرة ذلك المجتمع على إيجاد اعتقاد بين أفراده بشرعية أفعال من يمتلكون السلطة، وكذلك الإبقاء على هذا الاعتقاد. ويوجد هنا مشابهة وظيفية بين المال والسلطة:

فحينما يؤدي فقدان الثقة في حالة ما إلى اللجوء المتزايد إلى المقايضة، فإن فقدانها في حالة أخرى يؤدي إلى اللجوء المتزايد إلى الإكراه. وبالطبع يعتمد الكثير من قول بارسونز في السلطة على المنهج الوظيفي functionalism (*) وهو الأكثر عمومية من الناحية الاجتماعية. ومع ذلك، فإن مفتاح فهم السلطة لديه يكمن في فكرة أن قبول الرعايا توفر سلطة لها القدرة على الاستفادة من أفعالهم. ولعل أكثر ترجمات هذه الفكرة تأثيرا هي الفكرة الغربية الحديثة للسيادة. ومن هذه الزاوية، فإن تناول بارسونز للسلطة يتضمن العديد من نقاط القوة والضعف الخاصة في الفكر السياسي. و تأخذنا هذه الفكرة مرة أخرى إلى مناقشة هوبز للسلطة.

سلطة الكومنولث

بالرغم أن تصور هوبز يشجع على اعتبار أنه يساهم بشكل رئيسي في تحليل السلطة، فإن ذلك من الخطأ حيث أن الجزء الأكبر من مناقشته يستفيد من رؤية أخرى للسلطة تتميز بأنها أكثر اختلافا و تعقيدا.

(*) المنهج الوظيفي Functionalism: منهج أو أسلوب اشتهر في الولايات المتحدة على يد مالفينوفسكي وميرتن وبارسونز، وهو يطبق مبادئ علم الاجتماع الكلاسيكية على الظواهر الاجتماعية، منطلقا من زاوية شبه واحدة هي وظيفة كل عنصر من العناصر في توازن النظام الاجتماعي العام القائم في المجتمع.

- فريدريك مونتوق، معجم العلوم الاجتماعية، بيروت اكاديميا، ١٩٩٣، ص ١٦٤. (المراجع)

إن أعظم السلطات الإنسانية هي التي تتألف من سلطة الأغلبية و تتحد فيما بينها بفعل القبول، و تتمثل في شخص واحد يعتمد على إرادته في الإفادة من قواهم سواء كانت قوى طبيعية أو غير طبيعية. ومن بين هذه القوى سلطة الكومنولث، أو التي تعتمد على مجموع الرغبات الفردية، ومثلها سلطة الحزب أو الأحزاب المختلفة التي يتم توحيدها. و لذلك فإن الخدم يمثلون سلطة وكذلك الأصدقاء، فإنهم يعدون أيضا سلطة، حيث أنهم قوى مصغرة يتم توحيدها (الليفانان، الفصل العاشر، ١٩٦٨، ص ١٥٠).

وفي تفسير هوبز، فإن سلطة رغبة واحدة مهيمنة تتشكل من تعددية أفعال التفويض الفردية، و فيها يقبل كل شخص تابع على أن تكون قرارات أفعاله في يد غيره. و في مثل هذه الحالات، يجب علينا التمييز بين شخص الفاعل و شخص المتحكم في الأفعال author أى " ذلك الذي بيده أقوال و أفعال الآخرين " (المرجع نفسه، فصل ١٦، ١٩٦٨، ص ٢١٨).

و بالنسبة للحديث عن الخيرات و الممتلكات، فهذا يعني المالك...، أما بالنسبة للأفعال، فإننا نصبح بصدد المتحكم في الأفعال، بوصفها حق الامتلاك، وهذا هو السلطان، وبالتالي، فإن حق القيام بأى فعل هو إذن السلطة.

وعندما يجعل الإنسان شخصا آخر متحكما في أفعاله، فذلك يعني أنه يخوله كل ما يتعلق به من حقوق و مسؤوليات. و من أهم الأمثلة على هذا النموذج للسلطة سلطة الكومنولث، والتي يصفها هوبز بأنها سلطة قائمة على عقد.

كما لو كان على كل إنسان أن يقول لغيره أنني أنتازل عن الحق في حكم نفسي لكي أفوض هذا الشخص أو مجموعة من الأشخاص، وعليكم أيضا أن تسلموا له أمركم، وأن تتركوا له التصرف في جميع أفعالكم كما أفعل (المرجع نفسه، الفصل السابع عشر، ١٩٦٨، ص ٢٢٧).

وعن ماهية الأسباب الذي تدعو الناس إلى إبرام مثل هذا العقد، يعد خطر الغزو الخارجي أحد هذه الأسباب، وهناك سبب آخر يكتب عنه هوبز هو أن البشر جميعا يمتلكهم فيما يبدو رغبة لا تهدأ في أن تكون لديهم السلطة تلو

الأخرى. وهذه الرغبة لا تتوقف إلا بالموت. (المرجع نفسه، الفصل السادس، ١٩٦٨، ص ١٦١). أما الطمع الذى يدفع الأفراد نحو السلطة فليس السبب الرئيسى وراء ذلك، بل إنه الحرص الطبيعى؛ فالشخص "لا يستطيع ضمان السلطة وسبل العيش الطيب التى يملكها فى حاضره دون اكتساب المزيد" (المرجع نفسه)؛ لذلك يؤكد هوبز أن السبيل الوحيد لمنع حرب الجميع ضد الجميع أن يقوم الناس بإقامة سلطة مشتركة أقوى من سلطة أى منهم : إذن ، فالغرض الرئيسى من العقد هو الحفاظ على الأمن والسلام.

والكومنولث الذى ينشأ عن مثل هذه الأفعال المتعددة للعقد يتمثل فى كيان واحد هو الدولة أو الليفاثان، أما الذى يتولى مسئولية هذا الكيان فهو العاهل (المرجع نفسه - الباب السابع عشر، ١٩٦٨، ص ٢٢٨). والسلطة التى يستخدمها العاهل تتكون من قدرات وإمكانيات كافة رعاياه، والرعايا هم أسباب سلطة عاهلهم. ويقوض هذا العقد للعاهل استخدام هذه السلطة كما يتراءى له من أجل "توفير السلام والدفاع المشترك" لرعاياه (المرجع نفسه).

ولا فرق بالنسبة لهوبز إذا كانت موافقة الرعايا طوعية أو باستخدام السلطة حيث إن الدافع للعقد فى كلتا الحالتين هو : الخوف. أما الفارق بين الحالتين فهو مجرد أن: اختيار الأشخاص لعاهلهم يأتى نتيجة خوفهم من بعضهم بعضا. أما فى الحالة الأخرى فهم يخضعون له خشية منه. (المرجع نفسه - الفصل العشرون، ١٩٦٨، ص ٢٥٢). و هكذا يرى هوبز أن سيادة الدولة راسخة بفعل التفويض ذاته ، بغض النظر عن الدافع وراء الفعل.

و بالرغم من أن تقدير هوبز لسلطة العاهل يظهر كما لو كان امتدادا مباشرا لتناوله السلطة بوجه عام ، فإن ذلك لا يفضى بنا إلى الطريق الصحيح؛ حيث لا تعمل فكرة العاهل بالطريقة التى أوضحها تصور السلطة كقدرة صرفة. إن أبرز الصعوبات فى هذه الناحية تتعلق بأن السلطات المختلفة للأفراد قد يتم تجميعها بشكل تام لإنتاج سلطة ذات قدرات ساحقة، تمثل " وسائلها لنيل نفع مستقبلى واضح " تساويا مع مجموع الأجزاء المكونة لها.

حيث إن السلطة التى يمنحها كل شخص فى الكومنولث للعاهل (الدولة) تخول له استخدام الكثير من السلطة ، power و القدرة strength التى منحت إياه

بذافع الرعب منه. ومن ثم فإنه يتمكن من تشكيل رغباتهم جميعا ضد أعدائهم الخارجيين (الليفتان، الفصل السابع عشر، ١٩٦٨ ص ٢٢٦-٢٢٨).

و تظهر هنا مشكلة واضحة تتعلق بعدم تجانس السلطات المذكورة سابقا. فمن الواضح أن بلاغة شخص و قدرة آخر و سمعة ثالث يمكن أن تضاف إلى بعضها بعضا لتكوين سلطة أكبر من سلطة أى منهم. و ثمة مشكلة أخرى تنطوي على الآلية التى يمكن فى الواقع أن يتحقق بها مثل هذا التجميع ، فقبول الأفراد المعنيين قد تكون شرطا أساسيا لتوحيد قواهم المتناظرة ، إلا أنه لا يمكن الاكتفاء بالقبول فحسب؛ إذ إنه وحده لا يوفر التنظيم و التنسيق المطلوب كي يصبح هؤلاء الأفراد قادرين على الفعل وفقا لإرادة واحدة أمره. و لهذا السبب ، فإن السلطة التى يصفها هوبز بسلطة العاهل هى دون شك تطلع غير محقق ليس من السهل إدراكه. لقد كان هوبز أول من أقر بأن أحدا من الحكام لم يستطع - خاصة فى أوروبا القرن السابع عشر - الإفادة الفعالة من سلطات كافة رعاياه أو رعاياها بالشكل الذى يتطلبه نموذجه. و بذلك ، فإن سلطة العاهل التى تلعب مثل هذا الدور المهم فى مناظرة هوبز لا تصف " السبل التى تقع تحت تصرف أى عاهل حقيقى من أجل تحقيق أى نفع واضح ". و بعبارة أخرى ، فإنها تختلف عن السلطة الحقيقية الفعالة طبقا للمعنى الدقيق فى تعريفه الأولى على الأقل.

و فى الواقع ، فإن مناقشة هوبز حول سلطة العاهل ، ليست عن السلطة كما يعنيها فى تعريفه، و إنما تدور حول بنية المجتمع السياسية والسمة المميزة للحكومة؛ فالحكومة هى العاهل و الفاعلية الحكومية ما هى إلا ممارسة لسلطة العاهل. أما ما يضيفه هوبز من أن وجود العاهل يجيء بتفويض من رعاياه جعله قادرا على صياغة نموذج أكثر عمومية للعاهل أو للسلطة الحكومية بأن كليهما يصدران عن تفكير أساسى واحد ، و أن عملهما يقوم على قرارات يقبلها الرعايا بشكل طبيعى بوصفها قرارات ملزمة. و لا تكمن أهمية نموذج هوبز لسلطة العاهل بشكل كبير فى تفاصيل مناقشته ، بل إن هذا النموذج يتخلل العديد من الرؤى الحالية للسلطة وهى الأكثر فعالية و كذلك تتخلل عمل الحكومة أيضا. إن الفجوة بين مسائل السلطة باعتبارها مقدرة كمية وسلطة العاهل أو الحكومة حالت دون تناول واضعى النظريات الحديثة السلطة من حيث الكم، مما أعاق المقدمة التجريبية الظاهرة للفكرة.

إن نموذج هوبز لسلطة العاهل يقدم لنا ثلاثة افتراضات رئيسية، أولها: أن العاهل، سواء كان هذا الشخص أو مجموعة أشخاص سلطة متركزة و موحدة ، يعدون أيضا أهم سلطة مفردة تعمل في المجتمع. ثانيا - إن صنع القرار بواسطة الحكومة ، خاصة التشريع ، يعتبر أهم أنشطة الحكومة. ثالثا - إن الرعايا الذين يشكلون باتحادهم سلطة العاهل هم شخصيات تشكلت دون أن تكون لها علاقة بفاعليات الحكومة، غير أن هناك جزءا كبيرا من تحليل هوبز أثار جدلا كبيرا.

و مع ذلك ، باستثناء الافتراض الثالث ، فإن هذه الافتراضات حول وضع سلطة الحكم أو ما ينبغي أن يكون عليه تقليد النظرية السياسية الحديثة. وسأوضح بإيجاز هذه النقطة الأخيرة عن طريق الإشارة إلى اثنتين من أهم معتقدات الفكر السياسي الغربي أي : نظريتا العقد و الحكم الجمهوري. فبالرغم من وجود اتجاهات سابقة ترى أنه ينبغي فهم السلطة السياسية بلغة العقد ، فإنه يمكن وصف الشكل الحديث لنظرية العقد على أنها تطرح دراسة شرعية أو لاشرعية مؤسسات المجتمع السياسي في ضوء فكرة العقد الحر بين الأفراد المتكافئين أو المستقلين^(٤). فالمؤسسات التي يمكن اعتبار أنها نتجت عن مثل هذه العقود تعد مؤسسات شرعية أما ما دون ذلك يعد غير شرعي.

وبالنسبة لأصحاب نظرية العقد، فإن ما يتفق عليه الأفراد المستقلين يعد بالطبع مناظرة جديرة بالاهتمام، بينما يؤكد مؤيدو نظرية العقد أن أى شيء يزيد عما هو مطلوب لتشكيل الحكومة يعد شكلا من أشكال الاضطهاد. وهناك آخرون ممن ينادون بدولة الرفاهية وما ينبغي أن تتخذه الحكومة من أجل إعادة توزيع الدخل والثروة^(٥).

ومع ذلك فهناك مساحة بين مؤيدي نظرية العقد فيما يتعلق بوجود مجتمع سياسي لن يكون هناك بدونه أى مؤسسات يمكن الاعتراف بها. ويتم تحليل هذا المجتمع السياسي، كما لو كان عقده قد تم إبرامه بواسطة أفراد مستقلين آخرين. وتختلف الأغراض التي ينسبها أصحاب النظرية لمثل هذه العقود، إلا أنه من المعتقد هو أن أهم هذه الأغراض هو الحماية المتبادلة. فالعقد الاجتماعي يحمي المشاركين فيه من بعضهم بعضا، كما يحميهم من الخارجيين عليهم. وبهذه الرؤية فإن ضمان السلام و الأمن الداخلي يتم من خلال سن القوانين، وخلق الآليات اللازمة لفرض تلك القوانين يعد مهمة أساسية من مهام الحكومة، كما أن الأفكار

الأساسية للفكر الجمهوري لها تاريخها، فهي على الأقل تعود إلى عهد الجمهورية الرومانية، والحكم الجمهوري بشكله الحديث نشأ مع قيام ولايات المدينة في إيطاليا الشمالية قرابة نهاية العصور الوسطى. وقد لعبت دورا فعالا في الفكر السياسي الإنجليزي في منتصف القرن السابع عشر من الثورة تفرضا، وبعدها في عهد الثورتين الأمريكية والفرنسية^(١). ومنذ ذلك الحين واصلت الأفكار الجمهورية تأثيرها القوي في الفكر السياسي الديمقراطي والاشتراكي.

ولا ينبغي النظر للفكر الجمهوري كبديل يظهر بوضوح كنقيض لنظرية العقد، بل إنه تقليد يخاطب مجموعة من الاهتمامات المختلفة. وبينما تفرض نظرية العقد أن وجود الأفراد يكون مستقلا عن المجتمع السياسي الذين يوافقون على تشكيله. فإن الفكر الجمهوري يتناول أفراد كمواطنين؛ أي أنهم أعضاء في مجتمع سياسي يحكم نفسه ذاتيا. ولذلك فإن الفكر الجمهوري يفترض أن العلاقة بين المواطنين وبين المجتمع السياسي أو الجمهورية التي ينتمون إليها أكثر سلطة مما تفرض نظرية العقد.

وبينما تهتم نظرية العقد بتحديد مجموعة المبادئ التي يتوقع أن يضعها مجموعة الأفراد المتعاقدين فإن الفكر الجمهوري يهتم بالشروط اللازمة لحفظ حرية كل من المواطنين والمجتمع. ومع ذلك، فليس من الضروري وجود توافق بين الفكر الجمهوري و الافتراضات الأساسية لنظرية العقد. وعلى سبيل المثال فإن مقال روسو "العقد الاجتماعي" (١٧٦٢) يصلح لكلا الاعتقدين (انظر روسو ١٩٦٨).

ومن أهم سمات التقليد الجمهوري التي ينبغي ملاحظتها هنا افتراض أن حرية الجمهورية لا تهددها فحسب أفعال الخارجين، إنما أيضا أفعال الأفراد والجماعات الذين يتمتعون بالسلطة داخل المجتمع ذاته. ومن الطبيعي أن تقضي هذه النقطة الأولى إلى أن الحفاظ على حرية الأفراد يعتمد على تحملهم جميعا مسئولية حرية الجمهورية التي ينتمون إليها؛ إذ ينبغي عليهم تشكيل سلطة جمعية تفوق سلطة أي فرد أو حزب و كذلك يتعين حفاظهم على هذه السلطة.

أما فيما يتعلق بالافتراضات الثلاثة التي ذكرتها من قبل، فإن الافتراض الأول في مناقشة هوبز ينبع مباشرة من دعوى أن سلطة الحكومة عبارة عن

الأساسية للفكر الجمهورى لها تاريخها، فهي على الأقل تعود إلى عهد الجمهورية الرومانية، والحكم الجمهورى بشكله الحديث نشأ مع قيام ولايات المدينة فى إيطاليا الشمالية قرابة نهاية العصور الوسطى. وقد لعبت دورا فعالا فى الفكر السياسى الإنجليزى فى منتصف القرن السابع عشر من الثورة تقريبا، وبعدها فى عهد الثورتين الأمريكية والفرنسية^(١). ومنذ ذلك الحين واصلت الأفكار الجمهورية تأثيرها القوى فى الفكر السياسى الديمقراطى والاشتراكي.

ولا ينبغى النظر للفكر الجمهورى كبديل يظهر بوضوح كنقيض لنظرية العقد، بل إنه تقليد يخاطب مجموعة من الاهتمامات المختلفة. وبينما تفترض نظرية العقد أن وجود الأفراد يكون مستقلا عن المجتمع السياسى الذين يوافقون على تشكيله. فإن الفكر الجمهورى يتناول أفراده كمواطنين؛ أى أنهم أعضاء فى مجتمع سياسى يحكم نفسه ذاتيا. ولذلك فإن الفكر الجمهورى يفترض أن العلاقة بين المواطنين وبين المجتمع السياسى أو الجمهورية التى ينتمون إليها أكثر سلطة مما تفترض نظرية العقد.

وبينما تهتم نظرية العقد بتحديد مجموعة المبادئ التى يتوقع أن يضعها مجموعة الأفراد المتعاقدين فإن الفكر الجمهورى يهتم بالشروط اللازمة لحفظ حرية كل من المواطنين والمجتمع. ومع ذلك، فليس من الضرورى وجود توافق بين الفكر الجمهورى و الافتراضات الأساسية لنظرية العقد. وعلى سبيل المثال فإن مقال روسو "العقد الاجتماعى" (١٧٦٢) يصلح لكلا الاعتقادين (انظر روسو ١٩٦٨).

ومن أهم سمات التقليد الجمهورى التى ينبغى ملاحظتها هنا افتراض أن حرية الجمهورية لا تهددها فحسب أفعال الخارجين، إنما أيضا أفعال الأفراد والجماعات الذين يتمتعون بالسلطة داخل المجتمع ذاته. ومن الطبيعى أن تقضى هذه النقطة الأولى إلى أن الحفاظ على حرية الأفراد يعتمد على تحملهم جميعا مسئولية حرية الجمهورية التى ينتمون إليها؛ إذ ينبغى عليهم تشكيل سلطة جمعية تفوق سلطة أى فرد أو حزب و كذلك يتعين حفاظهم على هذه السلطة.

أما فيما يتعلق بالافتراضات الثلاثة التى ذكرتها من قبل، فإن الافتراض الأول فى مناقشة هوبز ينبع مباشرة من دعوى أن سلطة الحكومة عبارة عن

مجموع سلطات رعاياها عندما يتحكم فيها جميعا فكر مدبر واحد. وبالرغم من أن العديد من أشكال نظرية العقد و مذهب الجمهورية تخلو من هذا التصور الجامع لسلطة العاهل ، فإن المبدأ القائل بتصدرها سلطات أخرى يعد سمة أساسية في كل من تحليل نظرية العقد والتحليل الجمهوري للحكومة. وإذا نظرنا إلى السلطة الجمعية أنها بوسعها أن تحمي رعاياها من بعضهم بعضا فيجب أيضا اعتبار أنها تفوق أي منهم.

أما بالنسبة للافتراض الثاني ، فإن سلطة العاهل التي افترضها هوبز نشأت عن العديد من أفعال التفويض المميزة وفيه يعطى كل فرد للحاكم " حق في حكم نفسه " (الليفيثان ، الفصل السابع عشر ، ١٩٦٨ ، ص ٢٢٧) . وتعمل سلطة العاهل على أساس من هذا الحق ، أي توجيه الطاعة لدى رعاياها وطلب الاستعانة بسلطاتهم. كما تتعامل كل من نظرية العقد والحكم الجمهوري مع سلطة الحكومة على أنها تعمل بشكل واسع من خلال موافقة كل فرد في المجتمع التعامل مع قرارات الحكومة باعتبارها قرارات ملزمة ، وأنها تعمل عن طريق استخدام القوة أو أشكال أخرى للإكراه في حالة التمرد فقط. أما بالنسبة للأمور الداخلية فإن فاعلية الحكومة تقوم في الأساس على إصدار القوانين وتطبيقها. ويرجع هذا رؤية للحكومة تكمن في تفرقة قديمة بين هيئة التشريع والجهة التنفيذية للحكومة والتي أوضحنا ذكرها في أبحاث فيدرالية: إن أساس السلطة التشريعية هي سن القوانين، أي بعبارة أخرى وضع قواعد تنظيم المجتمع؛ هذا في الوقت الذي يبدو فيه تنفيذ القوانين واستخدام السلطة المشتركة سواء كان لهذا الغرض أو من أجل الدفاع المشترك "متضمنا كافة مهام الحاكم التنفيذية" (ماديسون وآخرون ١٩٨٧ (١٧٨٨) ص ٤٢٥).

أما الافتراض الثالث فهو أكثر الإشكاليات جدلا. وفي أعمال كل من هوبز وأصحاب نظرية العقد فإن الرأي القائل إن قبول الأفراد مستقلين لإقامة سلطة العاهل من أجل الحماية المتبادلة، وإن كان قبولا ضمنيا ، يعني بوضوح أن هؤلاء الأفراد نشأوا مستقلين عن السلطة الحاكمة التي يقبلون على تأسيسها.

أما بالنسبة للمذهب الجمهوري فتقع المسؤولية على عاتق المجتمع سواء بشكل فردي أو جماعي في حفظ حريته ، ويصبح للجمهورية ومواطنيها إذن

المصلحة الشرعية في تأكيد ما للمواطنين من خصائص شخصية وسعات ملائمة. ومن هذه الناحية فإن الفكر الجمهوري لا ينظر للمواطنين على أنهم يتمتعون بالاستقلال التام الذي تتطلبه نظرية العقد من أفرادها. وسنوضح أهمية هذه النقطة في الفصل الرابع.

وبالطبع فالكل يعلم أن النظر إلى الحكومة على أنها مركز صنع القرار تعد بشكل خطير نظرة غير كاملة ليس ذلك فحسب لأن الحكومة تعتمد في عملها على عدد من الهيئات المنبثقة، والتي تقع تحت إدارة مباشرة من سلطة مركزية موحدة، بل إن الأمر يتعلق بفعالية الحكومة أكثر من كونه متعلقا بوضع القوانين وإصدار الأوامر.

والواقع أن أغلب حكومات العالم اليوم تبذل جهودا من أجل تطوير بعض السمات والصفات الشخصية بصورة ما في مواطنيها بطرق مختلفة أبرزها التعليم الإلزامي الذي ينتشر في كافة أنحاء العالم.

إن الحكومات ليست وحدها التي تحدد ما يحدث في مجتمعاتها وبوجه عام ، فمن المعروف أنها كثيرا ما تفشل في فرض إرادتها، إلا أن هذه الحقائق الواضحة ، لم تمنع صورة الحكومة كمركز متحكم تنصب أهم فعالياته في إصدار القرارات على رعاياه غير المستقلين. وهناك مثالان يفيدان في توضيح هذه النقطة، يرتبط أولهما بتحليل "دال" للديمقراطية كما هو موضح في كتابه الديمقراطية ونقادها (١٩٨٩) والذي يذكر فيه كافة ملاحظاته عن الرعية. ويقدم دال مناقشته الأساسية في الفصل الثالث وهي " نظرية في العملية الديمقراطية". وهنا يتم تعريف النظام السياسي على أنه افتراض قبول عدد من الأشخاص على تشكيل اتحاد أو تهيئة اتحاد قائم بالفعل من أجل السعي وراء تحقيق غايات بعينها.

و من أجل تحقيق تلك الغايات ، يحتاج الاتحاد إلى تطبيق سياسات تلزم الأعضاء بالتصرف على نحو متساوق. و من الطبيعي أن يتم التعبير عن التزامهم بالفعل المتساوق طبقا لسياسات الاتحاد في إطار قاعدة أو قانون يتضمن الجزاءات في حالة عدم الإذعان (أو المطاوعة). لذلك ، تعرف القرارات في هذه الحالة بأنها قرارات ملزمة ، حيث يضطر الأعضاء إلى الالتزام بالقواعد و القوانين.. و بوجه

عام ، إن صانعي القرار الذين يجعلون القرار ملزما هم أنفسهم الذين يشكلون حكومة الاتحاد. (دال ١٩٨٩، ص ١٠٦، ١٠٧).

و تعتمد مناقشة دال هنا على الافتراضين الثاني و الثالث في نموذج هوبز للحكومة، حيث يطرح دال أن الفعالية المحددة للحكومة هي صنع القرارات، وخاصة سن القوانين. كما أنه يتناول الأشخاص المكونين للاتحاد، على أن لهم منطقيا الأسبقية على الحكومة التي يقومون بتشكيلها.

أما بالنسبة للافتراض الأول، يتمسك هوبز بأنه لا يمكن وصف الاتحاد بأنه اتحادا ديمقراطيا تحكمه الشرعية إلا إذا ما تمكن هؤلاء الذين تحكمهم القوانين من المشاركة بشكل متكافئ، سواء كانت مشاركة في صنع القرارات الملزمة أو في تعيين من يصنعون هذه القرارات. و الثابت أنه لا ينبغي وضع أي فرد أو عصابة في موقع يتم من خلاله فرض القرارات المرغوب فيها على الاتحاد.

و يعود بنا الافتراض الثاني إلى قضايا قد أثرت في الجزء الأول من هذا الفصل، حيث دارت مناظرات مجتمع السلطة في الخمسينيات عن وضع سلطة العاهل و عن مسؤوليته في صنع القرارات الكبرى في المجتمع الأمريكي. فثابته شأن آخرين من مؤيدي التحليل النخبوي أو الصفوي في المجتمع الأمريكي، يذكر ميلز أن اللغة الطنانة للديمقراطية في أمريكا لغة مضللة، وأن الشعب وممثليه لا يقومون بصنع القرارات الأكثر أهمية، بل يصنعها هؤلاء * القريبون من قيادة المؤسسات الرئيسية " (ميلز ١٩٥٩، ص ٩). و بخلاف القادة السياسيين و رجال الدولة البارزين، و منهم أصحاب الرتب من الأدميرالات و الجنرالات وغيرهم و كبار الملاك و مديري الشركات الكبرى * (المرجع نفسه)، فهؤلاء جميعا يشكلون صفوة تتكون من * رجال تمكنهم مواقعهم من تجاوز البيئات العادية لعامة الناس من الرجال و الناس. حيث أن وجودهم في موقف صنع القرار يتوقف عليه يترتب عليه الكثير. (المرجع نفسه، ص ٣-٤). و حيث إن هذه السلطة للصفوة تضع القرارات الحاسمة، فإن ميلز يعتبرها الحكومة الحقيقية في أمريكا. و بالمثل، فبالرغم من عدم اتفاق دال مع ميلز على وجود صفوة موحدة في أمريكا المعاصرة، إلا أنه يتفق معه في أنه يمكن حسم الخلاف عن طريق دراسة سلسلة من القرارات الملموسة و أن هذه القرارات إما أن تشكل العالم المحيط بها أو أن تمثل عينة واضحة من القرارات السياسية الأساسية التي يتم اتخاذها في النظام

السياسي. (دال ١٩٥٨، ص ٢٨٦). و بالطبع فإن القرارات السياسية الأساسية هنا هي تلك التي ينبغي أن تتخذها الحكومة. و بالرغم من الاختلافات الأخرى بين كافة المشاركين في المناظرة ، فإنهم يسلّمون بأن قضية البحث في توزيع السلطة هو السؤال عن " من الذي يحكم " (و هو عنوان دراسة دال عن سلطة لمجتمع المحلي). و علاوة على ذلك ، يفترض الجميع أن هذا السؤال يعنى السؤال عن من يقوم " بصنع أهم القرارات ". و تأخذنا هذه الافتراضات بعيدا عن أسئلة تتعلق بتوزيع السلطة فيما يتعلق بالقدرة الكمية حيث تصبح القضية هنا من يمتلك السلطة: العاهل أم الحكومة.

السياسي. (دال ١٩٥٨، ص ٢٨٦). و بالطبع فإن القرارات السياسية الأساسية هنا هي تلك التي ينبغي أن تتخذها الحكومة. و بالرغم من الاختلافات الأخرى بين كافة المشاركين في المناظرة ، فإنهم يسلّمون بأن قضية البحث في توزيع السلطة هو السؤال عن " من الذي يحكم " (و هو عنوان دراسة دال عن سلطة لمجتمع المحلي). و علاوة على ذلك ، يفترض الجميع أن هذا السؤال يعنى السؤال عن يقوم " بصنع أهم القرارات ". و تأخذنا هذه الافتراضات بعيدا عن أسئلة تتعلق بتوزيع السلطة فيما يتعلق بالقدرة الكمية؛ حيث تصبح القضية هنا من يمتلك السلطة: العاهل أم الحكومة.

الهوامش

١. نظرا لوجود العديد من الطباعات لهذا النص ، فإن مراجع هوبز التي أوردتها تذكر أرقام الأبواب المشتركة في كافة الطباعات ، و كذلك أرقام الصفحات في طبعة ماكفير ص ١٩٦٨ .
- و قد أتيت بعنوان الباب من الباب السابع عشر ، ١٩٦٨ ص — (٢٢٧) .
٢. انظر فارتينبرج ١٩٩٠ و تحليله الدقيق لنقاط الضعف الأخرى في المفهوم الكمي للسلطة .
٣. فارتينبرج و نقده للتركيز الثنائي لهذا النموذج الميكانيكي للسلطة باعتبار أن السلطة تقوم على حقيقة معنوية بأن علاقات السلطة " تتكون نتيجة لأفعال العوامل الذين يبرزون هم أنفسهم في السلطة الثنائية ذاتها " (فارتينبرج ١٩٩٢، ص ٨٠) .
٤. انظر ليسنوف ١٩٨٦ و حصر موجز للأشكال المختلفة لنظرية العقد .
٥. يمثل نوزيك ١٩٧٤ الوضع الأول ، بينما غالبا ما يأتي ذكر رولز ١٩٧٢ تدعيما للوضع الثاني .
٦. انظر سكينر ١٩٩٠، ١٩٨٤، بوكوك ١٩٧٥ و ما يتصل بذلك من مناقشات معاصرة أولدفيلد ١٩٩٠ و بريث وبت، و بيتيت ١٩٩٢ .

الفصل الثالث

الحق في سن القوانين

آراء لوك حول السلطة السياسية والمبادئ الأخلاقية

إن أكثر ما يثير الجدل لدى القراء المعاصرين حول تصور هوبز لسلطة العاهل، أن العاهل ليس طرفاً في الاتفاق الذي تنشأ عنه سلطته؛ حيث إن سلطة العاهل تقوم بموجب الاتفاق بين هؤلاء ممن يفترض فيهم أن يصبحوا رعايا لها، وليس بين هؤلاء الرعايا و عاهلهم:

إن على كل فرد أن يقول لغيره: إنني أفوض هذا الشخص أو مجموعة من الأشخاص، وأتنازل له عن حقي في حكم نفسي، شريطة أن تسلموا له أمركم أيضاً، و تقررون جميع أفعاله تماماً كما أفعل أنا. (الليفاثان، الفصل السابع عشر، ١٩٦٨، ص ٢٢٧).

و ثمة نتائج عديدة مهمة تترتب على رأى هوبز أن سلطة العاهل تتشكل من مثل هذا الاتفاق .

أولاً: كما رأينا يؤكد هوبز أن العاهل هو أقوى سلطة في المجتمع ، وبالتالي، فإن العلاقة بين العاهل و الرعايا تمثل حالة من اللاتماثل الحاد في السلطة. ثانياً: أن هذا الشكل من الاتفاق يقيم نوعاً آخر من اللاتناسق؛ حيث تقوم سلطة العاهل بواسطة تعهد بينه و بين من يرتضون أن يصبحوا رعايا له دون أن يكون طرفاً في الاتفاق . و بينما يوجب التعهد التزامات على الرعايا تجاه العاهل، لا يصبح للعاهل أية التزامات تجاه رعاياه . و بالتالي، فإن رغبات الرعايا و أمورهم الأخلاقية لا تمثل التزاماً على العاهل . و قد لا يستحسن الرعايا أفعال العاهل بدافع أخلاقي أو دوافع أخرى ، إلا أن هذا لا يمنحهم الحق في عدم الولاء له أو استبداله بآخر . و طبقاً لرؤية هوبز حول تكوين السلطة، فلا مجال أن يتساءل أحد عن شرعية الحكم الذي يخضعون له .

و يختلف لوك مع هذه الرأي في كتابه البحث الثاني في الحكومة^{Second} *Treatise on Government*^(١)، فيقدم بياناً مؤثراً حول السلطة السياسية، يرى فيه أن من يمتلك السلطة تكون لديه التزامات محدودة للغاية تجاه رعاياه، و يتتبع المناقشات الموجزة حول: أولاً مفاهيم لوكس حول شرعية أو لاشرعية السلطة و الاستبداد، ثانياً تناول لوك للمبادئ الأخلاقية، و في الواقع، لقد كان وسيظل لرؤية لوك المتسعة عن للسلطة السياسية و ما صاحبها من أسلوب نقدي سياسي الدور الرائد في الفكر السياسي الغربي.

السلطة و انتزاع العرش و الاستبداد

في مستهل كتابه البحث الثاني في الحكومة يوضح لوك مفهومه للسلطة السياسية باعتبارها:

الحق في سن قوانين تقضي بعقوبات الموت أو ما هو أدنى من ذلك، من أجل تنظيم الملكية و حفظها واستخدام قوة المجتمع في تنفيذ مثل هذه القوانين دفاعاً عن الكومنولث من أي ضرر خارجي و يكون هذا كله من أجل الصالح العام. (فقرة ٣، ١٩٨٨، ص ٢٦٨)^(٢).

و بهذا المعنى تصبح السلطة السياسية سلطة العاهل على رعاياه، و يتمسك لوك بضرورة عدم الخلط بين هذه السلطة و السلطات الأخرى "كسلطة الوالد على أبنائه، أو رب البيت على الخادم أو الزوج على زوجته أو السيد على العبد" (فقرة ٣، ١٩٨٨، ص ٢٦٨).

ولهذه الرؤية في السلطة السياسية عدد من السمات المهمة، أولاً: إنها تضعف من أدلة زعم امتلاك الملوك للسلطة المطلقة، فيؤكد لوك أنه ينبغي فهم السلطة السياسية في إطار السمة المميزة لحكومة المجتمع السياسي، خاصة أنه لا يمكن تبريرها قياساً على حق رب البيت على أهله أو نمط سلطة السيد على العبد والتي يمكن الحصول عليها عن طريق الإخضاع. و فيما يخص السلطة الأولى، يذكر لوك أنه حتى السلطة التي يمارسها السيد أو (السيدة) على الأفراد الآخرين في بيتهم هي سلطة محدودة للغاية في حد ذاتها. فالسلطة الأبوية على سبيل

و يختلف لوك مع هذه الرأى فى كتابه البحث الثانى فى الحكومة "Second Treatise on Government"^(١). فيقدم بيانا مؤثرا حول السلطة السياسية ، يرى فيه أن من يمتلك السلطة تكون لديه التزامات محدودة للغاية تجاه رعاياه . و يتتبع المناقشات الموجزة حول: أولا مفاهيم ليوكس حول شرعية أو لاشرعية السلطة و الاستبداد، ثانيا: تناول لوك للمبادئ الأخلاقية . و فى الواقع ، لقد كان وسيظل لرؤية لوك المتسعة عن للسلطة السياسية و ما صاحبها من أسلوب نقدى سياسى الدور الرائد فى الفكر السياسى الغربى.

السلطة وانتزاع العرش والاستبداد

فى مستهل كتابه البحث الثانى فى الحكومة يوضح لوك مفهومه للسلطة السياسية باعتبارها:

الحق فى سن قوانين تقضى بعقوبات الموت أو ما هو أدنى من ذلك ، من أجل تنظيم الملكية و حفظها واستخدام قوة المجتمع فى تنفيذ مثل هذه القوانين دفاعا عن الكومنولث من أى ضرر خارجى و يكون هذا كله من أجل الصالح العام. (فقرة ٣ ، ١٩٨٨ ، ص ٢٦٨)^(٢).

و بهذا المعنى تصبح السلطة السياسية سلطة العاهل على رعاياه، و يتمسك لوك بضرورة عدم الخلط بين هذه السلطة و السلطات الأخرى " كسلطة الوالد على أبنائه، أو رب البيت على الخادم أو الزوج على زوجته أو السيد على العبد" (فقرة ٣ ، ١٩٨٨ ، ص ٢٦٨) .

ولهذه الرؤية فى السلطة السياسية عدد من السمات المهمة، أولا: إنها تضعف من أدلة زعم امتلاك الملوك للسلطة المطلقة، فيؤكد لوك أنه ينبغي فهم السلطة السياسية فى إطار السمة المميزة لحكومة المجتمع السياسى، خاصة أنه لا يمكن تبريرها قياسا على حق رب البيت على أهله أو نمط سلطة السيد على العبد والتي يمكن الحصول عليها عن طريق الإخضاع. و فيما يخص السلطة الأولى ، يذكر لوك انه حتى السلطة التى يمارسها السيد أو (السيدة) على الأفراد الآخرين فى بيتهم هى سلطة محدودة للغاية فى حد ذاتها. فالسلطة الأبوية على سبيل

المثال، لا تزيد عن كونها سلطة الأب التي يمارسها على ابنه ، بل إنه من الأفضل تسميتها " سلطة الأبوين " (فقرة ٥٢ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٠٣)

ويؤكد لوك أنه بالرغم من تساوى كل الناس فى حقهم فى الحرية الطبيعية، إلا أن السلطة الأبوية ترجع إلى " الأبناء يولدون جهلاء ليست لديهم دراية أو قدرة على استخدام العقل " (فقرة ٥٧ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٠٥) وطبقا لهذه الرؤية ، فإنه يمكن تبرير الحقوق التي يجب على الآباء ممارستها على الأبناء بأن الأبناء يعجزون عن حكم أنفسهم . و فى الأحوال الطبيعية ، يكون للآباء حقوقا مؤقتة ، تستمر حتى يبلغ الأبناء سن الإدراك . و بذلك ، فمن الصعب استدعاء تشبيه السلطة الأبوية لتدعيم المطالبة بممارسة السلطة على من ليست لديهم القدرة على التفكير .

و رغم ذلك ، فنتيجة لتبرير ممارسة سلطة الأبوين ، جاء الاقتراح بوجود أشخاص آخرين ممن يعتقد فى أنهم دون سن الإدراك، و أنهم قد يستفيدون أنفسهم من وجودهم تحت حكم الآخرين .

و قد يستخدم أيضا دفاع لوك عن سلطة الأبوين فى تأييد أنواع أخرى لمذهب الأبوية^(٣) **parentalism** . ومع ذلك ، فإن الطابع المحدد و المؤقت للسلطة الأبوية يؤكد أنه حتى إذا كان هناك تشابه بين سلطة الأب و سلطة الملك ، فإن هذا التشابه لا ينطبق على حياة الملك للسلطة المطلقة.

أما بالنسبة للسلطة التي قد يتم الحصول عليها بالإخضاع ، فيصف لوك حالة العبودية بأنها علاقة بين "فاتح منتصر معترف به و أسير" (فقرة ٢٤ ، ١٩٨٨ ، ص ٢٨٤) . و تعتبر فكرة الفاتح المنتصر المعترف به فكرة مهمة فى فهم لوك لنوع السلطة التي تنطوى عليها العبودية .

و فى رأيه ، إن للجميع الحق فى الحرية الطبيعية فى ظل قانون الطبيعة. و فى الواقع ، فإنه لا يمكن حرمانهم بصورة قانونية من تلك الحرية ما لم يكونوا قد خسروا حقوقهم فى ظل هذا القانون. ويحدث هذا ، كما يذكر لوك عندما يحاول شخص حرمان الآخرين من حريتهم الطبيعية أو ممتلكاتهم؛ إذ إن المعتدى الذى يحاول انتزاع حريتي " يضع نفسه فى حالة حرب معي " (فقرة ١٧ ، ١٩٨٨ ، ص ٢٧٩) . و لذلك ، فإنه يخسر حماية حياته و حريته فى ظل قانون الطبيعة .

و ينطوى قانون الطبيعة على معنيين مهمين فى رؤيته للعلاقات بين الحكام و الرعايا. أولهما : أن أى حاكم يدعى حق السلطة المطلقة يهدد الحرية الطبيعية لرعاياه، و بالتالى يضع نفسه فى حالة حرب معهم ، فيصبح لهم الحق فى مقاومته أو قتله عندما يستدعى الأمر .

أما المعنى الثانى هو أن حالة العبودية لا يمكن أن تنطبق إلا على هؤلاء الأشخاص الذين - بخسارتهم لحريتهم الطبيعية - يجدون أنفسهم فى حالة حرب .

إن الإخضاع المعترف به لا يمنح المعتدين إلا حقوقهم على المعتدى عليهم. و على وجه التحديد ، إنه لا يمنح أية سلطة معترف بها يمكن ممارستها على أبناء المعتدى عليهم . و من ثم ، فإن الإخضاع لا يقوم على أساس شرعى للسلطة السياسية.

و الآن ، و فيما يخص تعريف لوك للسلطة السياسية باعتبارها حق ، ، فإن هذا لا يتفق مع تعريف هوبز و الذى يقدم السلطة السياسية على أنها قدرة المرء على تحقيق أهدافه ، و ذلك بالرغم من أن رؤية السلطة كحق ، كما رأينا، تعتبر جزءا مكمل لفهم هوبز، للسلطة أو سلطة العاهل الحاكم. وكذلك، فإن فكرة السلطة السياسية باعتبارها حق لا تبدو متفقة مع تناول لوك للتصور العام للسلطة فى كتابه: مقال فى الفهم الإنسانى " An Essay Concerning Human Understanding" و السلطة كحق تعتبر أحد سمات العلاقات بين الأشخاص. وعلى النقيض يقدم المقال ترجمة للنظرة الأفلاطونية المختلفة للسلطة أو القوة. وطبقا لهذه الرؤية الأخيرة، ينبغى النظر للقوة على أنها إحدى سمات المادة؛ فهى تحديدا مقدرة المادة على التغير أو التغيير . " فالنار لها القدرة على صهر الذهب و الذهب أيضا له القدرة على أن ينصهر " (المقال ، الكتاب الثانى ، الفصل الحادى و العشرون ، فقرة ١ ، ١٩٥٧ ، ص ٢٣٣) . كما تشبه أيضا قوة المطهر أو المضاد الحيوى ^(٤) ، و بالطبع ، فلدى الناس سلطة مماثلة (يعطى لوك أمثلة كالإرادة و الحرية) ، إلا أنه لا ينبغى الخلط بين السلطة السياسية كحق و سلطة الأبوين و السلطات الأخرى من ناحية و السلطة السياسية التى لا تدخل ضمنهم . و تعيننا هنا هذه السلطة السياسية مثل بقية السلطات الأخرى .

وهي الواقع ، إن الفحص الدقيق لكتاب لوك البحث الثاني في الحكومة يرجح أن وصفه المبدئي للسلطة كحق يعد و صفا خادعا . فبينما يبدأ بالتعريف السابق للسلطة، فإنه يعضى في دراسة حالات تبدو فيها السلطة السياسية شيئا مختلفا. فكلمة انتزاع تستخدم على سبيل المثال في الإشارة إلى حالات يمارس فيها السلطة السياسية أولئك ممن لا حق لهم فيها . وهذا يرجح أن السلطة موضع النقاش ليست "الحق في سن القوانين لأجل الصالح العام ، بل أنها القدرة الفعالة في فرض القوانين واستخدام سلطة المجتمع " و تتراجع قيمة هذه الأشياء إذا انتزعت القدرة اللازمة بواسطة أخرى . و طبقا لمفهوم لوك ، فإن السلطة السياسية تعمل بشكل أساسى من خلال سن القوانين و فرضها و الدفاع عن الكومنولث ضد أى اعتداء . و توصف تلك السلطة بأنها سلطة شرعية إذا اجتمع كل من الحق و السلطة فى آن واحد. إن استخدام لوك لفكرة السلطة السياسية بالإشارة إلى كل من الحق والقدرة يوحى بطريقتين يتم من خلالهما طرح أسئلة تتعلق بشرعية مثل هذه السلطة .

أولا : قد يمارس السلطة السياسية هؤلاء ممن ليس لهم الحق فيها .

ثانيا : أن تلك السلطة قد تستخدم فى أغراض أخرى دون تحقيق الصالح العام .

وبما أن انتزاع العرش يعتبر ممارسة للسلطة من حق الآخرين ، فإن الاستبداد بالنالى هو ممارسة السلطة فيما يتجاوز نطاق الحق ، حيث لا يكون لأحد الحق فيها . وهو أيضا استخدام السلطة التى يمتلكها أى شخص ، ليس ذلك من أجل صالح هؤلاء ممن تمارس عليهم ، بل لامتياز مستقل للمنفعة الخاصة بمن يمارسها . و عندما يقوم الحاكم بتنفيذ رغباته، دون القانون ، فإن الحكم و الأوامر و الأحكام فى هذه الحالة لا توجه إلى حماية ملكيات شعبه، و إنما إلى إشباع طموحه الشخصى أو الانتقام أو رغبة الامتلاك أو غيرها من الرغبات الشاذة (البحث الثانى ، فقرة ١٩٩ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٩٨-٣٩٩) .

وهذه الفكرة ؛ فكرة السلطة كحق لا يمكن ممارسته إلا من أجل الصالح العام، تسمح للوك بتحديد حالات قد يرفض فيها الشعب الولاء لحكمه .

وفى الواقع ، إن الفحص الدقيق لكتاب لوك البحث الثانى فى الحكومة يرجح أن وصفه المبدئى للسلطة كحق يعد و صفا خادعا . فبينما يبدأ بالتعريف السابق للسلطة، فإنه يمضى فى دراسة حالات تبدو فيها السلطة السياسية شيئا مختلفا. فكلمة انتزاع تستخدم على سبيل المثال فى الإشارة إلى حالات يمارس فيها السلطة السياسية أولئك ممن لا حق لهم فيها . وهذا يرجح أن السلطة موضع النقاش ليست "الحق فى سن القوانين لأجل الصالح العام ، بل أنها القدرة الفعالة فى فرض القوانين واستخدام سلطة المجتمع " و تتراجع قيمة هذه الأشياء إذا انتزعت القدرة اللازمة بواسطة أخرى . و طبقا لمفهوم لوك ، فإن السلطة السياسية تعمل بشكل أساسى من خلال سن القوانين و فرضها و الدفاع عن الكومنولث ضد أى اعتداء . و توصف تلك السلطة بأنها سلطة شرعية إذا اجتمع كل من الحق و السلطة فى آن واحد. إن استخدام لوك لفكرة السلطة السياسية بالإشارة إلى كل من الحق و القدرة يوحى بطريقتين يتم من خلالهما طرح أسئلة تتعلق بشرعية مثل هذه السلطة .

أولا : قد يمارس السلطة السياسية هؤلاء ممن ليس لهم الحق فيها .

ثانيا : أن تلك السلطة قد تستخدم فى أغراض أخرى دون تحقيق الصالح العام .

وبما أن انتزاع العرش يعتبر ممارسة للسلطة من حق الآخرين ، فإن الاستبداد بالتالى هو ممارسة السلطة فيما يتجاوز نطاق الحق ، حيث لا يكون لأحد الحق فيها . وهو أيضا استخدام السلطة التى يمتلكها أى شخص ، ليس ذلك من أجل صالح هؤلاء ممن تمارس عليهم ، بل لامتياز مستقل للمنفعة الخاصة بمن يمارسها . و عندما يقوم الحاكم بتنفيذ رغباته، دون القانون ، فإن الحكم و الأوامر و الأحكام فى هذه الحالة لا توجه إلى حماية ملكيات شعبه، و إنما إلى إشباع طموحه الشخصى أو الانتقام أو رغبة الامتلاك أو غيرها من الرغبات الشاذة (البحث الثانى ، فقرة ١٩٩ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٩٨-٣٩٩) .

وهذه الفكرة ؛ فكرة السلطة كحق لا يمكن ممارسته إلا من أجل الصالح العام، تسمح للوك بتحديد حالات قد يرفض فيها الشعب الولاء لحكمه .

و على العكس من هوبز يبدو لوك على استعداد تام لتبرير حق العصيان؛ حيث إنه بإمكان المجتمع الإطاحة بأية حكومة غير شرعية و إحلال أخرى محلها. و بالطبع فالمسأل الخامس هنا عمن يقرر شرعية أو عدم شرعية الحكومة - أي عما إذا كانت الحكومة تملك السلطة كحق أو أن سلطتها، على العكس من ذلك، قد انقضت أو أنها سلطة مستبدة . و يجيب لوك بوضوح عن هذا التساؤل؛ حيث يرى أن القرار ينبغي أن ينبع من الشعب ذاته و ليست الحكومة . و لعل هذه هي أيضا النظرة إلى الحكومة، و التي تم عرضها في الفقرة الثانية من إعلان الاستقلال الأمريكي؛

من أجل ضمان هذه الحقوق يتم تشكيل هذه الحكومات بين الشعب ، تلك التي تستمد سلطاتها المحددة من موافقة المحكومين . و بالتالي ، فإذا جاء أى شكل من أشكال الحكومة معطما لتلك الغايات ، يصير للشعب الحق في تغييره أو إلغائه و تشكيل حكومة أخرى. (مع إضافة التأكيدات) .

أما بالنسبة للرأى الذى يوحى أن هذا المذهب قد يسمح بالقلق السياسية والعصيان المتكرر بما يدعو إلى النظر إلى خطورته ، يجيب لوك أن :

الشعب يتحمل العديد من القوانين غير المناسبة ، و كذلك كل الزلات الناشئة عن الضعف الإنسانى دون إبداء أدنى اعتراض . أما عندما تتضح الخطأ و يمر الشعب بسلسلة من طويلة من الإساءات و المزاوغات و الحيل التى تتبع الأسلوب نفسه (*) ، فإن أفرادهم يدركون الواقع الذى يعيشونه ، فيقررون ما يمكن فعله . و ليس من المدهش أنه ينبغي عليهم أن ينهضوا و يسعوا إلى وضع الحكم فى أيديهم من يستطيعون تأمين الغايات التى قامت من أجلها الحكومة . (البحث الثانى ، فقرة ٢٢٥ ، ١٩٨٨ ، ص ٤١٥) . و فى الواقع يرى لوك فى المذهب القائل بأنه ينبغي على الشعب الإطاحة بأية حكومة تخالف الثقة التى منحت لها يعد " أفضل حصن منيع فى مواجهة العصيان و أنه أكثر الطرق المفيدة فى منع حدوثه " (المرجع نفسه ، ٢٢٦ ، ١٩٨٨ ، ص ٤١٥) .

و قد لاحظت فى بداية هذا الفصل و فى بيان هوبز للسيادة عدم طرح أى سؤال يتعلق بشرعية سلطة العاهل، حيث يرى هوبز أن القانون الطبيعى يمنح الأفراد الحق فى المقاومة إذا قام العاهل بتهديد حياتهم، وفى حالة عدم حدوث ذلك

و على العكس من هوبز يبدو لوك على استعداد تام لتبرير حق العصيان حيث إنه بإمكان المجتمع الإطاحة بأية حكومة غير شرعية و إحلال أخرى محلها. و بالطبع فالسؤال الحاسم هنا عن يقرر شرعية أو عدم شرعية الحكومة - أى عما إذا كانت الحكومة تملك السلطة كحق أو أن سلطتها، على العكس من ذلك، قد انتزعت أو أنها سلطة مستبدة . و يجيب لوك بوضوح عن هذا التساؤل؛ حيث يرى أن القرار ينبغي أن ينبع من الشعب ذاته و ليست الحكومة . و لعل هذه هي أيضا النظرة إلى الحكومة، و التى تم عرضها فى الفقرة الثانية من إعلان الاستقلال الأمريكى:

من أجل ضمان هذه الحقوق يتم تشكيل هذه الحكومات بين الشعب ، تلك التى تستمد سلطاتها المحددة من موافقة المحكومين . و بالتالى ، فإذا جاء أى شكل من أشكال الحكومة محطما لتلك الغايات ، يصير للشعب الحق فى تغييره أو إلغائه و تشكيل حكومة أخرى. (مع إضافة التأكيدات) .

أما بالنسبة للرأى الذى يوحى أن هذا المذهب قد يسمح بالقلقل السياسية والعصيان المتكرر بما يدعو إلى النظر إلى خطورته ، يجيب لوك أن :

الشعب يتحمل العديد من القوانين غير المناسبة ، و كذلك كل الزلات الناشئة عن الضعف الإنسانى دون إبداء أدنى اعتراض . أما عندما تتضح الخطأ و يمر الشعب بسلسلة من طويلة من الإساءات و المراوغات و الحيل التى تتبع الأسلوب نفسه ^(٥)، فإن أفراده يدركون الواقع الذى يعيشونه ، فيقررون ما يمكن فعله . و ليس من المدهش أنه ينبغي عليهم أن ينهضوا و يسعوا إلى وضع الحكم فى أيديهم من يستطيعون تأمين الغايات التى قامت من أجلها الحكومة . (البحث الثانى ، فقرة ٢٢٥ ، ١٩٨٨ ، ص ٤١٥). و فى الواقع يرى لوك فى المذهب القائل بأنه ينبغي على الشعب الإطاحة بأية حكومة تخالف الثقة التى منحت لها بعد "أفضل حصن منيع فى مواجهة العصيان و أنه أكثر الطرق المفيدة فى منع حدوثه" (المرجع نفسه ، ٢٢٦ ، ١٩٨٨ ، ص ٤١٥) .

و قد لاحظت فى بداية هذا الفصل و فى بيان هوبز للسيادة عدم طرح أى سؤال يتعلق بشرعية سلطة العاهل، حيث يرى هوبز أن القانون الطبيعى يمنح الأفراد الحق فى المقاومة إذا قام العاهل بتهديد حياتهم، وفى حالة عدم حدوث ذلك

فإنهم يجب أن يتعاملوا مع تعليماته على أنها صادرة عنهم . وبالطبع، فلا يصبح لهم الحق في الإطاعة بحاكم وتتصيب آخر محله . ومع ذلك فالاختلاف بين لوك وهوبز حول هذه النقطة ليس فقط على الحق في العصيان؛ حيث يرى هوبز أن الكومنولث ينشأ بتعهد يقضى بتشكيل سلطة عاجل يحكمهم، وأن الإطاعة به تعنى انحلال الكومنولث عن طريق إدخال الشعب مرة أخرى في حالة حرب الجميع ضد الجميع، وهو ما يفسر السبب في وجود التعهد.

انحلال المجتمع وانهيار نظام الحكم : إن ما يعمل على خلق المجتمع والخروج بالإنسان من حالة الانفلات القائم في حالة الطبيعة إلى مجتمع سياسي هو الاتفاق الذي يقره الفرد هو وأقرانه للتعاون فيما بينهم والعمل ككيان واحد، مما يعمل على وجود كومنولث واحد متميز .

(البحث الثاني، فقرة ٢١١، ١٩٨٨، ص ٤٠٦)

وإذا توقفت استمرارية وجود المجتمع ، لن يستطيع نظام الحكم الاستمرار، والعكس ليس صحيحا ؛ إذ يأتي انهيار نظام الحكم من الداخل " دون المساس بالمجتمع " (المرجع نفسه، ٢١٢، ١٩٨٨، ص ٤٠٧)

وفي الواقع يتضمن بيان لوك للسلطة السياسية كحق نوعان من العقود، يختص أحدهما بتأسيس الكومنولث بينما يقوم الآخر بتشكيل العلاقة بين الكومنولث وحكومته . ويبدأ لوك ثقته بالعقد الثاني . ومن ثم فإن الحكومات تسقط عندما تتخلى في أدائها عن الثقة التي سنحت لها . وفي هذه الحالة، فإنها " تخسر السلطة التي كان الشعب قد منحها إياها من أجل أهداف مختلفة تماما وبذلك تؤول السلطة إلى الشعب ... " (المرجع نفسه، فقرة ٢٢٢، ١٩٨٨، ص ٤١٢) . وفي الواقع، فإن هذا التصور للوك الذي يتعلق بالسلطة السياسية كحق ينطوي على وجهة نظر تتعلق بحقوق هؤلاء الذين يخضعون لممارسة مثل هذه السلطة.

السلطة حق وقدرة

لقد ذكرت في الباب الثاني إن تصور سلطة العاهل ينطوي على فجوة بين فكرة السلطة كقدرة على الفعل وكحق . فبالرغم من أن تعريفه الرسمي للسلطة

ليس إلا صورة للفكرة الأولى، إلا أن رأيه في قيام سلطة العاهل من خلال الأحكام المتعددة للتفويض ينطوى بوضوح على الفكرة الثانية . ونرى الآن ظهور فجوة مماثلة (في الاتجاه المغاير) في تصور لوك للسلطة السياسية . وقبل أن نستكمل مناقشتنا لتصور لوك ينبغي ملاحظة أن مثل هذه الفجوات بين فكرتي السلطة كقدرة وكحق قد باتت سمة واسعة الانتشار في الفكر السياسي الغربي في الفترة الحديثة، وتنشأ كلاهما من مفهوم السلطة السياسية (أو سلطة العاهل) باعتبارها نوعا مميزا من القدرة على الفعل من المفترض أن ينشأ تلقائيا عند تنفيذ التزامات قائمة من قبل .

ولعل أبرز أشكال هذا التصور للسلطة السياسية في الفترة الحديثة، ذلك الذي يقوم على فكرة أن الدولة ذات السيادة العليا ذاتها قد نشأت من خلال عقد اجتماعي.

أما مؤيدو نظرية العقد ، فإنهم لا ينظرون إلى مثل هذا العقد على أنه حدث تاريخي معترف به، والأهم في مناقشتهم أن تكون فكرة العقد ذات فائدة؛ حيث تعمل كأساس لشرعية سلطة العاهل - وبالتالي فهي تعمل في بعض الأحيان أيضا كأساس تصبح أفعال العاهل وفقا له موضعاً للجدل ، و كذلك مفتاحاً لفعالية مثل هذه الأفعال . وبالتالي فإن العقد يمنح العاهل من ناحية الحق في الحكم ومن ناحية أخرى فهو يعطيه الحق في الحكم إلى الحد الذي يمكن به الثقة بأن الرعايا سيقومون بتنفيذ التعليمات الشرعية للعاهل . و هناك اعتقاد أن السلطة التي - تعرف بأنها تقوم على عقد يتحقق عملها في الأساس عن طريق مطالبة آخرين بتنفيذ التزاماتها. ويمكن القيام بذلك إما عن طريق القواعد العامة (القوانين) وإما من خلال إصدار أوامر تخصيصية - ذلك بالرغم أنه دائما ما قد توجد طرق أخرى للفعل .

إن تصور أن السلطة تجمع بين الحق وما يتعلق به من وسائل للفعل يلعب دورا أساسيا في المناقشات الحديثة حول الحكومة، إلا أنه قد يستخدم أيضا في سياقات أخرى . فعلى سبيل المثال ، دائما ما يفهم العقد الحقيقي أو الضمني للعمل على أنه يعطي صاحب العمل الحق في إصدار تعليماته من خلال نطاق معين من الفعاليات وما يقابل ذلك من التزامات تقع على العامل . في هذه الحالات سواء كان الأمر حكوميا أو غير ذلك ، ينطوى هذا على رؤية العلاقة بين الحاكم

والمحكوم كما لو كان ينظر إليها بشكل طبيعي على أنها مسألة حق و موافقة وإلزام. و بالتالى تبدو علاقات السلطة متعلقة بالحكام من جانب و بهؤلاء ممن يوافقون على طاعتهم و إجبارهم على ذلك فى حالة التمرد من الجانب الآخر. و يتطلب رؤية المحكومين على أنهم لديهم القدرة على أولا : منح أو منع قبولهم العقلانى بصورة شرعية.

ثانيا: العمل وفقا لتلك الالتزامات، و التى تأتى كنتيجة لقبولهم المعلن أو الضمنى.

أما عندما تمارس الحكومة الحكم فهذا يعكس رؤية التكوين السياسى للمجتمع والعلاقة السليمة بين الحكومة والمواطن وما يناظرها من فهم للقدرة القانونية والأخلاقية لمواطنيها أو رعاياها ، كما أن هذا يرجح أيضا أن أهم فعاليات الحكومة وضع الأحكام وتطبيقها، على الأقل فيما يخص الشؤون الداخلية للمجتمع. وكما سنرى فإن مثل هذه الرؤية للحكومة تقترح أيضا شروطا قوية للتعامل مع الصفات والسمات الشخصية للأفراد من المواطنين كما لو كانت أمور ذات أهمية عامة، وأنها تستدعى تدخل عام إذا لزم الأمر .

وسنرى فى الفصل الخامس أن هذه النظرة للحكومة تتعارض بشكل ملحوظ مع تفسير فوكو. فكما يوضح فوكو فإن أغلب المشاكل العامة التى تواجه الحكومة هى كيفية ضبط سلوك الآخرين ويشير إلى أن نظرية العقد تتيح وجود العقد الأساسى، والضمان المتبادل بين كل من الحاكم والرعايا والذى يعمل كقالب نظرى لاستخلاص المبادئ العامة لقن الحكم (فوكو ١٩٩١، ص ٩٨). وكذلك يشير فوكو إلى أن فكرة السلطة التى تقوم وتعمل على أساس من قبول رعاياها يجب رؤيتها على أنها تقدم حلا قاصرا - بالرغم من وجودها البارز فى النظرية السياسية الحديثة .

ويرجع قصور هذا الحل إلى أن القبول يقدم فى المقام الأول الإجابة على سؤال آخر عن الأسس الشرعية للسلطة الحاكمة . إن الفجوة القائمة بين فكرة السلطة كحق وقدرة تسمح بظهور إجابة للسؤال عن الشرعية كما ظهرت أيضا كحل لمشكلة الحكومة .

والمحكوم كما لو كان ينظر إليها بشكل طبيعي على أنها مسألة حق و موافقة وإزام. و بالتالى تبدو علاقات السلطة متعلقة بالحكام من جانب و بهؤلاء ممن يوافقون على طاعتهم و إجبارهم على ذلك فى حالة التمرد من الجانب الآخر. ويتطلب رؤية المحكومين على أنهم لديهم القدرة على أولا : منح أو منع قبولهم العقلانى بصورة شرعية.

ثانيا: العمل وفقا لتلك الالتزامات، و التى تأتى كنتيجة لقبولهم المعلن أو الضمنى.

أما عندما تمارس الحكومة الحكم فهذا يعكس رؤية التكوين السياسى للمجتمع والعلاقة السليمة بين الحكومة والمواطن وما يناظرها من فهم للقدرة القانونية والأخلاقية لمواطنيها أو رعاياها ، كما أن هذا يرجح أيضا أن أهم فعاليات الحكومة وضع الأحكام وتطبيقها، على الأقل فيما يخص الشؤون الداخلية للمجتمع. وكما سنرى فإن مثل هذه الرؤية للحكومة تقترح أيضا شروطا قوية للتعامل مع الصفات والسمات الشخصية للأفراد من المواطنين كما لو كانت أمور ذات أهمية عامة، وأنها تستدعى تدخل عام إذا لزم الأمر .

وسنرى فى الفصل الخامس أن هذه النظرة للحكومة تتعارض بشكل ملحوظ مع تفسير فوكو. فكما يوضح فوكو فإن أغلب المشاكل العامة التى تواجه الحكومة هى كيفية ضبط سلوك الآخرين ويشير إلى أن نظرية العقد تتيج وجود العقد الأساسى، والضمان المتبادل بين كل من الحاكم والرعايا والذى يعمل كقالب نظرى لاستخلاص المبادئ العامة لفن الحكم (فوكو ١٩٩١، ص ٩٨) . وكذلك يشير فوكو إلى أن فكرة السلطة التى تقوم وتعمل على أساس من قبول رعاياها يجب رؤيتها على أنها تقدم حلا قاصرا - بالرغم من وجودها البارز فى النظرية السياسية الحديثة .

ويرجع قصور هذا الحل إلى أن القبول يقدم فى المقام الأول الإجابة على سؤال آخر عن الأسس الشرعية للسلطة الحاكمة . إن الفجوة القائمة بين فكرة السلطة كحق وقدرة تسمح بظهور إجابة للسؤال عن الشرعية كما ظهرت أيضا كحل لمشكلة الحكومة .

إن رؤية لوك للسلطة السياسية وما تتطوى عليه من تطبيق للنقطة من شأنها أن تضع الأسس للنقد الراديكالي للسلطة السياسية التي ذاع صيته بشكل ملحوظ في التقليد الديمقراطي والليبرالية السياسية في الغرب الحديث؛ حيث لا يهتم هذا النقد بالقضية التشريعية وعن يمتلك السلطة في مجتمع ما شأن اهتمامه بقضايا تتعلق بشرعية تلك السلطة في ظل توافر أو انعدام حق امتلاك السلطة لمن يمارسونها وسواء جاء توظيفهم لها في أغراض شرعية أو لا شرعية . ومع ذلك فهناك جانب آخر في فكر لوك السياسي يتعلق بالأهمية السياسية للأخلاق ينبغي أخذه في الاعتبار قبل تعيين الأهمية الكاملة للنقد الحديث.

ويمكننا تحقيق أفضل فهم لهذه القضية بدراسة تناول لوك للأخلاق في الباب الثامن والعشرين من " مقال في الفهم الإنساني"، وذلك بالجزء الثاني من الكتاب بعد أن عرض لوك أن ما نعرفه من الخير أو الشر ما هما إلا ما يجلب لنا المتعة أو الألم . و يستطرد لوك فيصف الخير الأخلاقي والشر الأخلاقي بأنهما امتثال أفعالنا أو عدم امتثالها " لقانون ما ، يجلب الخير أو الشر لنا بإرادة وسلطة صانع القانون" (الجزء الثاني، باب ٢٨، فقرة ٥، ١٩٥٧، ص ٣١٥) .

ويكتب لوك عن ثلاثة أنواع من القوانين على اختلاف طريقة تنفيذ كل منها على أشكال الثواب والعقاب : القانون الإلهي، القانون المدني، قانون الرأي والسمعة، والذي يطلق عليه لوك أيضا " القانون الفلسفي " (المرجع نفسه، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣) . والأخلاق نوع من الامتثال لواحد أو أكثر من هذه القوانين إلا أنها من أهم الأشياء التي تعنينا هنا . أما القانون المدني فهو القانون الذي نكره تعريف لوك للسلطة السياسية، وقد رأينا الدور المهم الذي يلعبه في مناقشة لوك " رسالتان في الحكم المدني". و بالنسبة للسلطة السياسية فهي حق وضع القانون المدني، بينما يمثل القانون المدني الوسائل الرئيسية للفعل في السلطة السياسية؛ أي الحكومة .

و كذلك فإن السلطة السياسية هي أيضا مصدر النظام القضائي و العقاب، ومن ناحية أخرى فليس لقانون الرأي و السمعة أي دور يلعبه في مناقشة "الرسالتين"؛ فعندما يصف لوك هذا القانون في مقاله فهو يؤكد أن ما يراه الناس

قانون الرأي والسمعة

إن رؤية لوك للسلطة السياسية وما تتطوى عليه من تطبيق للنقطة من شأنها أن تضع الأسس للنقد الراديكالي للسلطة السياسية التي ذاع صيته بشكل ملحوظ في التقاليد الديمقراطية والليبرالية السياسية في الغرب الحديث؛ حيث لا يهتم هذا النقد بالقضية التجريبية عن يمتلك السلطة في مجتمع ما شأن اهتمامه بقضايا تتعلق بشرعية تلك السلطة في ظل توافر أو انعدام حق امتلاك السلطة لمن يمارسونها وسواء جاء توظيفهم لها في أغراض شرعية أو لا شرعية . ومع ذلك فهناك جانب آخر في فكر لوك السياسي يتعلق بالأهمية السياسية للأخلاق ينبغي أخذه في الاعتبار قبل تعيين الأهمية الكاملة للنقد الحديث.

ويمكننا تحقيق أفضل فهم لهذه القضية بدراسة تناول لوك للأخلاق في الباب الثامن والعشرين من " مقال في الفهم الإنساني"، وذلك بالجزء الثاني من الكتاب بعد أن عرض لوك أن ما نعرفه من الخير أو الشر ما هما إلا ما يجلب لنا المتعة أو الألم . و يستطرد لوك فيصف الخير الأخلاقي والشر الأخلاقي بأنهما امتثال أفعالنا أو عدم امتثالها " لقانون ما ، يجلب الخير أو الشر لنا بإرادة وسلطة صانع القانون" (الجزء الثاني، باب ٢٨، فقرة ٥، ١٩٥٧، ص ٣١٥) .

ويكتب لوك عن ثلاثة أنواع من القوانين على اختلاف طريقة تنفيذ كل منها على أشكال الثواب والعقاب : القانون الإلهي، القانون المدني، قانون الرأي والسمعة، والذي يطلق عليه لوك أيضا " القانون الفلسفي " (المرجع نفسه، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣) . والأخلاق نوع من الامتثال لواحد أو أكثر من هذه القوانين إلا أنها من أهم الأشياء التي نعينها هنا . أما القانون المدني فهو القانون الذي ذكره تعريف لوك للسلطة السياسية، وقد رأينا الدور المهم الذي يلعبه في مناقشة لوك " رسالتان في الحكم المدني". و بالنسبة للسلطة السياسية فهي حق وضع القانون المدني، بينما يمثل القانون المدني الوسائل الرئيسية للفعل في السلطة السياسية؛ أي الحكومة .

و كذلك فإن السلطة السياسية هي أيضا مصدر النظام القضائي و العقاب، ومن ناحية أخرى فليس لقانون الرأي و السمعة أي دور يلعبه في مناقشة "الرسالتين"؛ فعندما يصف لوك هذا القانون في مقاله فهو يؤكد أن ما يراه الناس

فضيلة أو رذيلة لا ينبغي فهمه من وجهة الصواب أو الخطأ؛ حيث إن ما يعد رذيلة في بلد ما قد ينظر إليه على أنه فضيلة في غيرها (أو ليس برذيلة على الأقل). بل إن هذه المصطلحات تشير إلى الأفعال التي تستحق الإشادة بها أو انتقادها في مجتمعاتها، وبالتالي فإن محتوى هذا القانون يوضع بموجب الاستحسان والاستهجان. بالرغم من أن أعضاء المجتمعات السياسية قد منحوا العامة التصرف في كل قوتهم التي لن يستخدموها ضد أي من إخوانهم المواطنين، ولن يتجاوزوا بها ما ينص عليه قانون الدولة إلا أنهم يظلون على تفكيرهم الخاطئ أو الصائب واستحسان أو استهجان أفعال هؤلاء ممن يعيشون بينهم ويتعاملون معهم (مقال، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣)

وعن السبب الذي يدعو لوك إلى كتابة "قانون الرأي والسمعة" حين يتطلب القانون دائما سلطة لتنفيذه، يجيب بأن المدح والذم ليس لهما التأثير القوي على الإنسان، مما يجعله يبدو وكأنه غير مدرك لطبيعة وتاريخ العنصر البشري (المرجع نفسه، فقرة ١٢، ١٩٥٧، ص ٣٥٦، ٣٥٧). وبعبارة أخرى أن قانون الرأي يتم فرضه بسلطة وفعالية. وفي الواقع يؤكد لوك أن معظم المجتمعات بحكمها قانون الرأي الذي يظهر تأثيره في تنظيم السلوك *regulation of behavior* وليس قوانين الله أو الكومنولث؛ حيث يعبر الناس اهتماما ضئيلا بالقانون الأول وغالبا ما يعتبرون أنفسهم في حصانة من الثاني. في الواقع لا يفلت أحد ممن يعترضون على أسلوب أداء الجماعة من عقابها، والذي يأتي في صورة توبيخ شديد أو بغض. وليس هناك واحد من عشرة آلاف يتمتع بالصلابة الكافية التي تمكنه أن يصمد أمام البغض والإدانة الدائمين من قبل الجماعة التي ينتمي إليها. (المقال، فقرة ١٢، ١٩٥٧، ص ٣٥٧).

ولا يقصد لوك هنا الإشارة إلى وجود صراع بين هذه الأشكال المختلفة للقانون، حيث يتضح ذلك حين يذكر أن كلا من القانون الإلهي وقانون الرأي يمكن أن يجتمعان وفي رأيه، يرجع ذلك إلى وجود مصادر ووسائل واضحة تعمل على ذلك. وتتضمن مناقشة لوك للقوانين الثلاثة وأشكال تعزيزها نقاط مهمة تستهدف تنظيم أو ضبط السلوك الإنساني، والذي أتحدث عنه في الفصل الرابع، ويعنينا هنا اعتبارات شرعية السلطة السياسية التي تستند إليها الأخلاق، وكما سبق أن ذكرنا

يرى هوبز أن الاهتمامات الأخلاقية للرعايا لا تقوم على ما تحتمه من التزامات تجاه العاهل .

ومن ناحية أخرى يذكر لوك أن للأخلاق صبغة اجتماعية . ويقترح تحديدا "أن المعايير الأخلاقية التي تظهر في التعامل الاجتماعي اليومي لها صفة القوانين، وعلى عكس القوانين التي وضعتها الحكومة فإنها تنشأ عن الموافقة الضمنية والسرية" (المقال، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣)، وقبول أفراد المجتمع؛ أي أن مثل هذه المعايير الأخلاقية لا تستلزم إبداء الحكام لموافقتهم عليها أو إجازتها . أما أهمية هذه النقطة ودلالاتها فسأعود إليهما فيما بعد .

وعما يعنيه تصور المبادئ الأخلاقية بالنسبة للعلاقة فيما بين الحكومة والمبادئ الأخلاقية؛ فكما رأينا أن السلطة السياسية وسلطة الحكومة عبارة عن القدرة على سن القوانين وفرضها، وكذلك توظيف سلطة المجتمع بحيث تكون الحكومة موضع الثقة والانتماء . ومن هذا المنطلق فإن السلطة السياسية تلبى احتياجات الشعب بشكل أساسي، وفي مثل هذه الحالة وعندما تصبح السلطة السياسية سلطة شرعية يمكن اعتبار أن كل من القانون المدني وقانون الرأي والسمعة ينبعان من الشعب؛ حيث تقر الحكومة أحدهما تطبيقاً للثقة الموكولة إليها . أما الثاني فينشأ عن "الموافقة الضمنية والسرية من الشعب ذاته". ولم يقم لوك مباشرة بتوجيه السؤال عن كيفية ارتباط هذين النوعين للسلطة كلاهما بالآخر ومع ذلك؛ ففي ضوء تعليقاته (التي سبق ذكرها) عن القانون الإلهي وقانون الرأي والسمعة يصبح من المعقول إلى حد كبير اجتماعهما .

أما عن السؤال عما إذا كانت هناك ظروف قد لا يلتقي في ظلها القانون المدني وقانون الرأي فجدير بالذكر أنه أينما انتزعت السلطة السياسية أو تم استخدامها بصورة استبدادية فإن حيز الأخلاق الذي حدده القانون المدني من المحتمل أن يعكس ما يعرف بـ (الميزة الخصوصية المنفصلة للحكام لا لصالح الشعب . (فقرة ١٩٩، ١٩٨٨، ص ٣٩٩) . وفي ظل هذه الظروف ، فإن أحكام القانون المدني قد تختلف عن أحكام قانون الرأي والسمعة . وفي مثل هذه الحالات لا يمكن الثقة بأن القانون المدني يوفر الأسس المستقلة لتقرير شرعية الحكومة أو القرارات المحددة الصادرة عنها . و ينبغي تقرير هذه الأمور بالرجوع إلى قوانين ذات أنواع أخرى . و بينما يؤكد لوك أن القانون الأول هو " وسيلة

الاختبار الحقيقية الوحيدة لاستقامة المبادئ الأخلاقية * (المقال الثاني ، الجزء الثاني ، فصل ٢٨ ، فقرة ٨ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٥٢) ، فإنه يتمسك بأن القانون الثاني له قوته عند التنفيذ ، و من هنا يبدو أنه ينبغي اعتبار قانون الرأي و السمعة مصدرا مهما للأسس الأخلاقية التي قد يحكم الناس بناء عليها على شرعية أو عدم شرعية السلطة السياسية.

و تجدر الإشارة هنا أيضا إلى أنه لا يمكن اعتبار وجود سلطة مركزية قامت بصياغة و فرض الأسس الأخلاقية لهذا النوع من القوانين ، أو أنها تقوم على أخلاق نابعة من الحياة العادية للمجتمع ، تلك التي تتبع و تستمر في المعاملات و المناقشات مثلما يحدث في التجمعات و النوادي و المقاهي و كذلك الحانات و مجالات أخرى من الحياة العامة . و بعبارة أخرى فإن هذه الأخلاق تنشأ من عرف بعد ذلك بالمجتمع المدني .

وسنتناول فكرة المجتمع المدني باستفاضة في الفصل الرابع . أما الآن فسكتفي بالتوضيح أن الكلمة في هذا الاستخدام الأخير لها تشير إلى نواحي الحياة الاجتماعية التي تعد خارج نطاق الوضع المباشر أو نشاط الحكومة؛ فإذا كان لدى المجتمع المدني القدرة على توفير الأسس الأخلاقية والتي يقوم الشعب على أساسها بتقييم شرعية حكومته، إذن فعلى الحكومة أن ترفع الرقابة عنه.

و تحتل فكرة السلطة السياسية للوك و كذلك وآراؤه حول الحكومة مكانا مماثلا لسلطة العاهل ، وذلك لعدة أسباب . أولها: أن هوبز يقدم السلطة السياسية على أنها أهم سلطة في المجتمع ، كما يحمل من يمتلكونها مسئولية الدفاع الخارجي. ثانيها: بخلاف الدفاع ، يفترض هوبز أن سن القوانين و كذا فرضها من أهم ممارسات السلطة السياسية. ثالثها: يتناول لوك الرعايا على الأقل في كتابه "رسالتين" كما لو كانوا شخصيات مستقلة (بالتحديد على أنهم شخصيات اعتبارية) بعيدا عن أنشطة الحكومة.

ومع ذلك فهناك أيضا اختلافات أساسية بين هاتين الرؤيتين للسلطة السياسية أو سلطة العاهل؛ فكما عرفنا ينكر هوبز حق العصيان في تقديره، فلا يصبح للرعايا أية حقوق عقدية فيما يتعلق بسلطة العاهل . و كذلك يذكر أن العاهل ليس بحاجة إلى اهتمامات الرعايا الأخلاقية، و التي تجعله مقيدا ، و على ذلك ، فإن

سلطة العاهل كحق تفهم بمعنى مطلق . غير أن لوك يختلف مع هاتين الوجهتين؛ حيث يتضح أن نظرية الحكومة تناول الشعب الحق في العصيان، و رغم الاعتقاد بأن رأى لوك في الأخلاق يقترح أن الموافقة المبررة و الضمنية للشعب توفر الأسس الأخلاقية، و التي يمكن الحكم على شرعية الحكومة من خلالها . و بالنسبة للوك ، لا تعد السلطة السياسية سلطة شرعية إلا إذا قامت على حق الشعب في سحب موافقته . و تعد هذه الرؤية للسلطة السياسية افتراضا أساسيا في الفكر الديمقراطي الحديث .

إعادة النظر في مناظرة سلطة المجتمع المحلي

في الفترة ما قبل عام ١٦٨٩، في كل من بريطانيا و الولايات المتحدة الأمريكية، تمكن مؤيدو مبادئ لوك فيما يتعلق بالحكومة من القول إن الآليات الدستورية باتت بالفعل في موضعها المناسب ، أينما أمكن خضوع الحكومة لإرادة الشعب أو حين يتم استبدالها إذا لزم الأمر. غير أن الوضع لم يكن هكذا في الجزء الأكبر من القارة الأوروبية خلال القرن الثامن عشر و كذلك القرن التاسع عشر في كثير من الحالات . و في عام (١٩٨٨)، ذكر كوسيليك أن الدولة الاستبدادية قد هيأت الظروف التي تسمح بالاستقرار السياسي، والذي ازدهر من خلاله النموذج المثالي للتنوير الذي يقوم على العقل، إلا أنها قد قامت أيضا بالفصل بين الرعايا و العاهل كما فعلت أيضا مع المبادئ الأخلاقية الخاصة بالقانون الفلسفي من جانب و السياسة العامة للحكومة من جانب آخر، كما يقترح كوسيليك أيضا أنه في ظل هذه الظروف فإن أفكار لوك فيما يخص الحكومة تكون قد قدمت الأساس للنقد الأخلاقي للسلطة السياسية التي تم إرساؤها والحديث عنها في كل من كتابات فلاسفة التنوير والفعاليات التي تمارسها مجموعات أمثال فرى مان صنز ، وإيليو ماناتي وجمهور الأدباء خلال القرن الثامن عشر.

و في عام (١٩٨٨) استهدف كوسيليك في كتابه "النقد و الأزمة" توضيح نمط فعال من التفكير في السياسة و التعرف على بعض الظروف التي يمكن أن ينشأ عنها . و ما ينبغي ملاحظته هنا هو أن أصداء هذه الرؤية النقدية للوك عن السلطة السياسية في القرن العشرين يمكن أن توجد في أشكال أحدث من

سلطة العاهل كحق تفهم بمعنى مطلق . غير أن لوك يختلف مع هاتين الوجهتين؛ حيث يتضح أن نظرية الحكومة تخول الشعب الحق في العصيان، و رغم الاعتقاد بأن رأى لوك في الأخلاق يقترح أن الموافقة السرية و الضمنية للشعب توفر الأسس الأخلاقية، و التى يمكن الحكم على شرعية الحكومة من خلالها . و بالنسبة للوك ، لا تعد السلطة السياسية سلطة شرعية إلا إذا قامت على حق الشعب فى سحب موافقته . و تعد هذه الرؤية للسلطة السياسية افتراضا أساسيا فى الفكر الديمقراطى الحديث .

إعادة النظر فى مناظرة سلطة المجتمع المحلى

فى الفترة ما قبل عام ١٦٨٩، فى كل من بريطانيا و الولايات المتحدة الأمريكية، تمكن مؤيدو مبادئ لوك فيما يتعلق بالحكومة من القول إن الآليات الدستورية باتت بالفعل فى موضعها المناسب ، أينما أمكن خضوع الحكومة لإرادة الشعب أو حين يتم استبدالها إذا لزم الأمر. غير أن الوضع لم يكن هكذا فى الجزء الأكبر من القارة الأوروبية خلال القرن الثامن عشر و كذلك القرن التاسع عشر فى كثير من الحالات . و فى عام (١٩٨٨)، ذكر كوسيليك أن الدولة الاستبدادية قد هأت الظروف التى تسمح بالاستقرار السياسى، و الذى ازدهر من خلاله النموذج المثالى للتنوير الذى يقوم على العقل، إلا أنها قد قامت أيضا بالفصل بين الرعايا و العاهل كما فعلت أيضا مع المبادئ الأخلاقية الخاصة بالقانون الفلسفى من جانب و السياسة العامة للحكومة من جانب آخر، كما يقترح كوسيليك أيضا أنه فى ظل هذه الظروف فإن أفكار لوك فيما يخص الحكومة تكون قد قدمت الأساس للنقد الأخلاقى للسلطة السياسية التى تم إرساؤها والحديث عنها فى كل من كتابات فلاسفة التنوير والفعاليات التى تمارسها مجموعات أمثال فرى مان سنز ، وإيليو ماناتى وجمهور الأدباء خلال القرن الثامن عشر .

و فى عام (١٩٨٨) استهدف كوسيليك فى كتابه "النقد و الأزمة" توضيح نمط فعال من التفكير فى السياسة و التعرف على بعض الظروف التى يمكن أن ينشأ عنها . و ما ينبغى ملاحظته هنا هو أن أصداء هذه الرؤية النقدية للوك عن السلطة السياسية فى القرن العشرين يمكن أن توجد فى أشكال أحدث من

التطورات ، فعلى سبيل المثال نجد أن فكرة الأهمية الأخلاقية والسياسية لوجود مجتمع مدني يتمتع باستقلاله الذاتي دون تدخل من الحكومة قد ظهرت كعنصر مهم في المناقشات السياسية في أوروبا الشرقية، وذلك في الفترة التي أدت إلى انهيار الحكم الاشتراكي (١٩٨٩ - ١٩٩٠)، كما أن هذه الفكرة شغلت المفكرين الاجتماعيين بالغرب لعدة أسباب مختلفة^(٧)، و ساعود إلى هذه النقطة في الفصل القادم بوصفها جزءا من المناقشة عن الماركسية عرفت باسم " النظرية النقدية " .

و هناك أمثلة مختلفة تتعلق بمفهوم لوك عن العلاقة بين السلطة السياسية و القبول من قبل المحكومين و هي العلاقة التي تدخل في إطار الإعلان الأمريكي للاستقلال . كما يبدو واضحا أيضا أن المشاركين في مناظرات مجتمع السلطة في الخمسينيات و الستينيات من القرن العشرين يقترضون صحة مفهوم السلطة السياسية ، ومن ثم فإن هؤلاء ممن يرون أن المجتمع الأمريكي يحكمه الصفوة على كل من المستويين المحلي و القومي وأحدهما قد اهتموا بما وصفه لوك أنه انزاعا للسلطة السياسية. فعلى سبيل المثال يبدأ "هانتر" دراسته للسلطة في أتلانتا ببيان أن العلاقات بين الحكام و المحكومين " لا يتفق مع تصور الديمقراطية الذي تعلمنا أن نقره " (هانتر ١٩٥٣، ص ١) أ، كما يذكر ميلز في كتابه صفوة السلطة و الذي يدور عن المجتمع الأمريكي ككل .

تفوق قمة نظام السلطة الأمريكي في وحدتها و قوتها قاعدة هذا النظام التي تكون أكثر تفرقا، بل إنه في الواقع يبدو هذا النظام عاجزا عن القيام بما تؤديه وحدات السلطة التي تأخذ موقعها في وسط النظام - التي لا تعبر عن مثل هذه الإرادة التي توجد في قاعدة النظام و لا تقوم بتحديد القرارات كما بالقمة (ميلز ١٩٥٩، ص ٢٩) .

وهذه الوحدات الوسطى للسلطة " تقوم بتنظيم المجموعات التي تشكل الضغط في الأحزاب السياسية، و كذلك المجموعات السياسية الأخرى، و التي يفترض فيها بشكل طبيعي أنها تتوسط العلاقة بين الحكام و المحكومين بالمجتمع الديمقراطي . و بهذه الطريقة ، فهي تؤكد أن السلطة السياسية لا تقوم في الواقع على موافقة المحكومين .

التطورات . فعلى سبيل المثال نجد أن فكرة الأهمية الأخلاقية والسياسية لوجود مجتمع مدنى يتمتع باستقلاله الذاتى دون تدخل من الحكومة قد ظهرت كعنصر مهم فى المناقشات السياسية فى أوروبا الشرقية، وذلك فى الفترة التى أدت إلى انهيار الحكم الاشتراكى (١٩٨٩ - ١٩٩٠)، كما أن هذه الفكرة شغلت المفكرين الاجتماعيين بالغرب لعدة أسباب مختلفة^(٧). و سأعود إلى هذه النقطة فى الفصل القادم بوصفها جزءا من المناقشة عن الماركسية عرفت باسم " النظرية النقدية " .

و هناك أمثلة مختلفة تتعلق بمفهوم لوك عن العلاقة بين السلطة السياسية و القبول من قبل المحكومين و هى العلاقة التى تدخل فى إطار الإعلان الأمريكى للاستقلال . كما يبدو واضحا أيضا أن المشاركين فى مناظرات مجتمع السلطة فى الخمسينيات و الستينيات من القرن العشرين يفترضون صحة مفهوم السلطة السياسية ، ومن ثم فإن هؤلاء ممن يرون أن المجتمع الأمريكى يحكمه الصفوة على كل من المستويين المحلى و القومى وأحدهما قد اهتموا بما وصفه لوك أنه انتزاعا للسلطة السياسية. فعلى سبيل المثال يبدأ "هانتر" دراسته للسلطة فى أتلانتا ببيان أن العلاقات بين الحكام و المحكومين " لا يتفق مع تصور الديمقراطية الذى تعلمنا أن نقره " (هانتر ١٩٥٣، ص ١) أ، كما يذكر ميلز فى كتابه صفوة السلطة و الذى يدور عن المجتمع الأمريكى ككل .

تفوق قمة نظام السلطة الأمريكى فى وحدتها و قوتها قاعدة هذا النظام التى تكون أكثر تفرقا، بل إنه فى الواقع يبدو هذا النظام عاجزا عن القيام بما تؤديه وحدات السلطة التى تأخذ موقعها فى وسط النظام - التى لا تعبر عن مثل هذه الإرادة التى توجد فى قاعدة النظام و لا تقوم بتحديد القرارات كما بالقمة (ميلز ١٩٥٩، ص ٢٩) .

وهذه الوحدات الوسطى للسلطة " تقوم بتنظيم المجموعات التى تشكل الضغط فى الأحزاب السياسية، و كذلك المجموعات السياسية الأخرى، و التى يفترض فيها بشكل طبيعى أنها تتوسط العلاقة بين الحكام و المحكومين بالمجتمع الديمقراطى . و بهذه الطريقة ، فهى تؤكد أن السلطة السياسية لا تقوم فى الواقع على موافقة المحكومين .

و يرى ميلز أنه نظرا لأن هذه الوحدات المتوسطة لا تقوم في الواقع بإداء ذلك الدور ، فقد خلص إلى أن أصحاب السلطة هم رجال لم تقم الأحزاب المسئولة بتشكيلهم ووطنيا ، تلك الأحزاب التي تقوم الآن بعقد مناظرات مفتوحة وواضحة حول الأمور التي تواجهها هذه الأمة بقليل من التدبر ، وهؤلاء الرجال لم يوضعوا يوما محل اختبار للمسئولية عن طريق حشد الجمعيات التطوعية التي تقوم بالربط بين العامة ممن يشتركون في المناظرات و بين هؤلاء الذين ينتمون إلى القمة و يقومون باتخاذ القرارات . و بالرغم من اختلاف من يمتلكون السلطة على مر التاريخ الإنساني ، فإن نجاحهم جاء في إطار النظام الأمريكي المعبر عن انعدام المسئولية المنظمة .

(ميلز ١٩٥٩ ، ص ٣٦١) .

و طبقا لهذه الرؤية تعتبر السلطة السياسية بأمریکا- غير مسئولة - و أنها غير شرعية بالفعل؛ حيث إنها لا تقوم على موافقة الشعب .

ولعل زعم بارسونز في نقده الحاد لكتاب " صفوة السلطة " (بارسونز ١٩٦٩ ب) يذكر أن ميلز يعمد إلى التعامل مع السلطة على افتراض من شرعيتها؛ حيث إن تحليل ميلز لشرعية السلطة ذاتها لا يزيد أو يقل عن افتراض لوك لشرعية السلطة السياسية في كتابه " رسالتان في الحكم المدني " إن اعتراض ميلز ليس عن السلطة من هذا المنظور، بل إنه في الواقع يرى أن السلطة ليست في أيدي الشعب . و إضافة إلى ذلك ، فكما يدعونا تصور لوك للمبادئ الأخلاقية ، فهناك تسليم قوي لدى ميلز بأن السلطة الشرعية تعد أيضا سلطة لا أخلاقية.

أما مناقشات السلطة التي توالى ، فقد هدفت إلى التركيز على نقد "دال" المنهجي للمزاعم التجريبية حول نموذج الصفوة الحاكم . (دال ، ١٩٨٥) ، وكذلك حول رد فعل منظري الصفوة ، كما أن هذه المناقشات تغفل الاهتمام المشترك بالسلطة السياسية باعتبارها حق ومن ثم ، فإنها تعطي انطبعا خاطئا أن نقدا دالا لنظرية الصفوة يعتبر بمثابة موافقة على النظام السياسي الأمريكي . و في الواقع ، فبالرغم من أن دراسة دال "من يحكم؟: الديمقراطية و السلطة في المدينة الأمريكية " التي أجراها على سياسات نيوهافن تؤكد أنها لم تعد يحكمها الصفوة ، إلا أنها تسلم بأن النظام السياسي في نيوهافن : يبعد كثيرا عن تحقيق هدف

المساواة السياسية الذي نادى به فلاسفة الديمقراطية، و هو الهدف الذي تجسد في عقيدة الديمقراطية و المساواة - التي يقر كل مواطن أمريكي أنه يمتلكها- بصورة عملية. و مع ذلك؛ فبمعكس أصحاب نظرية الصفوة، لا يتعامل داهل مع الحقيقة على أنها دليلا كافيا لإثبات شرعية (أو للأخلاقية) هؤلاء الذين يمتلكون السلطة. وبخلاف ذلك فقد أكد كرد فعل لذلك أن نموذج العلاقات بين الحاكمين والمحكومين يجب أن يتم تعديله حتى يأخذ في الاعتبار تعقيد الحياة العامة في أمريكا و غيرها من المجتمعات الديمقراطية ". ومع ذلك، فإنه انتهى إلى أن (نيوهافن عبارة عن جمهورية تتألف من مواطنين غير متكافئين، إلا أنه بالرغم من ذلك تبعد عن كونها تصديقا حاسما على النظام الأمريكي للسلطة السياسية. (دال ١٩٦١، ص ٢٢٠).

كما تقترح الدراسة أن الشعب يقوم بالحكم، غير أن حكمه لا يأتي على النحو الديمقراطي السليم . وفي هذه المناظرة، يسلم كلا الجانبين أنه ينبغي الالتزام بحدود السلطة السياسية، كما ينبغي توافر شرط أن يكون للشعب الحق في سحب موافقته. إن موضوع النقاش بين منظري الصفوة و معارضيه، على عكس ما يبدو ليس السؤال عن الوضع التجريبي للسلطة السياسية، بل إنه سؤال عن الشرعية؛ عما إذا كان امتلاك السلطة صحيحا أو غير ذلك.

الهوامش

- ١- نظرا لوجود طبعات متعددة لهذا النص ، فإن المراجع التي أوردتها تذكر الفقرات المرقمة المشتركة بين كافة الطبعات بالإضافة إلى أرقام الصفحات من طبعة لاسليت ١٩٨٨. وقد استعنت بالفقرة الثالثة في عنوان الباب . أما المراجع التي تشير إلى مقال لوك " مقال في الفهم الإنساني " فتتبع ترتيب طبعة نيتشه ١٩٧٥ نفسه؛ حيث تذكر اسم الكتاب ، و رقم الباب ثم الفقرة .
- ٢- لا ينبغي تفسير الإشارة إلى الملكية بمعنى واحد ؛ حيث يؤكد لوك أيضا على أن " لكل إنسان حق في ملكية ذاته " (فقرة ٢٧) .
- ٣- انظر مناقشة هذه النقطة في مرجع بيتمان ، الفصل الرابع .
- ٤- انظر المناقشة في فارتينبرج ١٩٩٠، الفصل الثاني .
- ٥- تذكر طبعة لاسليت لـ " الرسائلان " (لوك ١٩٨٨) و ما يحمله إعلان الاستقلال الأمريكي: " عندما تعمل مجموعة من المساوي والانتهاكات على تحقيق نفس الهدف".
- ٦- لقد رأينا رؤية أخرى لهوبز و كذلك لكانط حول هذه النقطة ؛ فبعد أن أظهر كانط إصراره على أهمية فكرة العقد الأصلي ، يستطرد كانط قائلا إن : " الرعايا الذين تمارس عليهم السلطة العليا في كل الأغراض العملية لا يكتشفون أصلها " . و بعبارة أخرى لا ينبغي للرعايا أن يستغرقوا في تأملات عن أصلها و الأخذ بوجه النظر التي تنص على أن " حق الطاعة ظل دائما موضعاً للشك " (كانط ١٩٧٠ {١٧٩٧} ص ١٤٣) .
- ٧- انظر المختارات في طبعة كيبن ١٩٨٨ و مناقشته للقضايا الواردة في كيبن ١٩٨٨ .

الفصل الرابع الممارسة العليا للسلطة ليوكس و النظرية النقدية

في كتابه "السلطة : رؤية راديكالية" (١٩٧٤) ، يقوم ليوكس بالمقابلة بين رؤيته الراديكالية و بين التفسير " الليبرالي " للسلطة الذي قدمه دال و غيره من التعدديين الأمريكيين، و كذلك الرؤية "الإصلاحية" التي قدمها كثير من نقادهم . فبينما يصف ليوكس التعدديين و تمسكهم بأن ممارسة السلطة لا يمكن التعرف عليه إلا في حالات الصراع الملحوظ ، كما أنه يرى أن نقادهم من "الإصلاحيين" يدركون أنه قد يمكن أن تمارس السلطة بطريقة من شأنها منع ظهور صراعات تخص مصالح معينة على الساحة السياسية.

وبعبارة أخرى، إن كلا من الرؤيتين ينظر إلى السلطة على أنها تمكن بعض الأفراد أو المجموعات من الانتصار على غيرهم في المواقف التي تكون فيها اختلافات واضحة يتعرفون فيها على مصالحهم المتناظرة .

ولم يتوقف ليوكس عند ذلك ، بل أوضح الرؤية الراديكالية القائلة بأن السلطة يمكنها أيضا أن تعمل على منع الظهور المباشر لمثل هذه الاختلافات وأن ذلك يتم من خلال التأكيد على أن هؤلاء ممن يتعرضون لآثارها لديهم فهم غير صحيح عن الموضوع الذي تتواجد فيه مصالحهم الحقيقية . وفي مثل هذه الحالات ، يأتي عمل السلطة من خلال التأثير في أفكار ضحاياها .

أليس أعلى درجات ممارسة السلطة أن تجعل الآخرين يرغبون فيما ترغبه أنت - أي أن تقوم بضمان طاعتهم عن طريق التحكم في أفكارهم و رغباتهم ؟ (ليوكس ، ١٩٧٤ ، ص ٢٣) .

إن الآباء و المعلمين على مستوى العالم يسعون إلى التأثير في أفكار و رغبات الآخرين، ويعتبرون ذلك أمرا طبيعيا . ومع ذلك ، فإن هذه الاتجاهات لا يمكن اعتبارها أمثلة على السلطة التي يعتقد ليوكس أن لها ممارساتها العليا التي

الفصل الرابع الممارسة العليا للسلطة ليوكس و النظرية النقدية

في كتابه "السلطة : رؤية راديكالية" (١٩٧٤) ، يقوم ليوكس بالمقابلة بين رؤيته الراديكالية و بين التفسير " الليبرالي " للسلطة الذي قدمه دال و غيره من التعدديين الأمريكيين، و كذلك الرؤية "الإصلاحية" التي قدمها كثير من نقادهم .
فيما يصف ليوكس التعدديين و تمسكهم بأن ممارسة السلطة لا يمكن التعرف عليه إلا في حالات الصراع الملحوظ ، كما أنه يرى أن نقادهم من "الإصلاحيين" يدركون أنه قد يمكن أن تمارس السلطة بطريقة من شأنها منع ظهور صراعات تخص مصالح معينة على الساحة السياسية.

وبعبارة أخرى، إن كلا من الرؤيتين ينظر إلى السلطة على أنها تمكن بعض الأفراد أو المجموعات من الانتصار على غيرهم في المواقف التي تكون فيها اختلافات واضحة يتعرفون فيها على مصالحهم المتناظرة .

ولم يتوقف ليوكس عند ذلك ، بل أوضح الرؤية الراديكالية القائلة بأن السلطة يمكنها أيضا أن تعمل على منع الظهور المباشر لمثل هذه الاختلافات وأن ذلك يتم من خلال التأكيد على أن هؤلاء ممن يتعرضون لآثارها لديهم فهم غير صحيح عن الموضوع الذي تتواجد فيه مصالحهم الحقيقية . وفي مثل هذه الحالات ، يأتي عمل السلطة من خلال التأثير في أفكار ضحاياها .

أليس أعلى درجات ممارسة السلطة أن تجعل الآخرين يرغبون فيما ترغبه أنت - أي أن تقوم بضمان طاعتهم عن طريق التحكم في أفكارهم و رغباتهم ؟
(ليوكس ، ١٩٧٤ ، ص ٢٣) .

إن الآباء و المعلمين على مستوى العالم يسعون إلى التأثير في أفكار و رغبات الآخرين، ويعتبرون ذلك أمرا طبيعيا . ومع ذلك ، فإن هذه الاتجاهات لا يمكن اعتبارها أمثلة على السلطة التي يعتقد ليوكس أن لها ممارساتها العليا التي

لا تلقى معارضة ، ذلك إذا اعتبرنا من حيث المبدأ أن هذه الاتجاهات لا تقدم سوى مصالح من تمارس عليهم ؛ حيث يصبحون أمثلة للسلطة " الأبوية " لدى ليوكس التي لا تعمل سوى لفترة محددة من الزمن يتم وضعها من أجل تشجيع استقلال من تمارس عليهم؛ و تعنى الرؤية الراديكالية لليوكس في حالات الشر التي تستخدم فيها سلطة السيطرة على أفكار الآخرين ضد مصالح ضحاياها . ويمكن اعتبار " غسيل المخ " مثالا على ذلك غير أن في هذه الحالة يعمل " الأفراد وحدهم أو المجموعات الصغيرة " ، على الأقل في المراحل الأولى من العملية . فلا شك أن الضحايا دائما ما تمارس عليهم السلطة . أما الحالات التي تنمو بشكل خطير - و هي بالتالى الأكثر أهمية - فإنها تلك التي لا توجه نحو الأفراد ، و إنما يتم توجيهها نحو " السلوك ذى البنية الاجتماعية و الثقافية " (ليوكس ١٩٧٤، ص ٢٢) . و فى هذه الحالات غالبا ما لا يدرك من يتعرض للسلطة آثار ممارستها ؛ حيث إنها تؤثر بشكل أساسى على أفكار و رغبات الأفراد من خلال " قمع القوى الجمعية و التنظيمات الاجتماعية " (المرجع نفسه) .

و هذه الرؤية الراديكالية تغلف اتجاهها تحليليا للسلطة له عظيم الأثر فى الفترة الحديثة . فعلى سبيل المثال ، يمكن أن نجد ذلك فى الاعتقاد المنتشر بين الماركسيين و آخرين من الاجتماعيين و ما يفرضه المجتمع الرأسمالى من اهتمام شكلى بالطبقة العاملة ، وفى تلك المناقشات المنادية بالمساواة بين الرجل و المرأة ، و التى تقترح أن النظام " الأبوى " لا يطل بنفسه فى إطار أنظمة شرعية و دستورية تعمل من أجل صالح الفرد ، بل يتضح أيضا فى تشكيل الوعي بالرعايا و جنسهم . كما توجد إصدارات أخرى أوضحتها النظرية النقدية ، أقوم بدراستها فيما يلى فى إطار تحليلات ثقافية تستخدم فكرة جرامشى عن السيطرة . أما عن كيفية ارتباط هذه الفكرة بالرؤية الراديكالية " للسلطة بتصورات السلطة التى قمت بدراستها فى الفصول الأولى ، فينبغى تمييزها عن مفهوم السلطة باعتبارها قدرة كمية التى قمنا بدراستها فى الفصل الثانى . و حيث إن هذه الرؤية لا تظهر السلطة على أنها تتحكم فى أفكار الآخرين ، و إنما توضح أن القدرة محل البحث هنا تتعلق بتصوره أحد العوامل أو أكثر على تأمين أهدافهم حتى إذا كان ذلك كما يؤكد فيبر " ضد مقاومة الآخرين الذين يشاركون فى الفعل " (فيبر ١٩٧٨، ص ٩٢٦) .

أما الإشارة إلى إمكانية المقاومة هنا فتطرح بوضوح أن أفكار هؤلاء ورغباتهم ممن قد يشاركون في مثل هذه المقاومة لا تتحدد بناء على ممارسة السلطة محل الدراسة الآن . و إذن، فطبقا لهذه الرؤية ، فإن أفكار و رغبات القاعلين ينظر إليها على أنها قد ترسى معايير يمكن أن تمارس السلطة من خلالها، و ليس بوصفها أهم تأثيرات هذه السلطة .

وعند تقييم الموقف بالنظر إلى تصورات السلطة السياسية ، أو سلطة العاهل فتجده أكثر تعقيدا إلى حد كبير . فطبقا لرؤية هوبز ، فإن أفكار رعايا السلطة لا تمثل أهمية بالنسبة للعاهل ؛ حيث إن المهم سلوكهم . و طبقا لذلك ، فإن كتاب "الليفانتان" يوضح أنه من الطبيعي أن يفعل رعايا العاهل الذي يطغى في قوته ما يأمرهم به ، مهما كانت آراؤهم . و بالرغم من ذلك فبالإضافة إلى الليفانتان، فقد أثرت أيضا إلى تقليد الفكر السياسى الجمهورى باعتباره يمثل فكرة الحكومة التى تمارس السلطة على رعاياها بشكل أساسى من خلال صياغة و فرض القواعد ، حيث ينظر إلى الجمهورية باعتبارها مجتمع سياسى ذاتى الحكم ؛ أى مجتمع قادر على تعيين حكومة من اختياره، وكذلك استبدال هذه الحكومة إذا لم توفى بالتزاماتها . كما ينظر إليه أيضا على أنه مجتمع مواطنين يتألف من أفراد لديهم حرية و استقلال ، كما أنهم منحوا حقوقا على الحكومة الحفاظ عليها .

تعد مناقشة لوك فى كتابه "رسالتان" مناظرة جمهورية؛ حيث توضح مناقشته أنه لا يمكن اعتبار أن السلطة السياسية سلطة شرعية، إلا إذا كان لدى المجتمع القدرة على تعيين أو إقالة هؤلاء ممن يمارسون تلك السلطة، كما يتمسك لوك أيضا بأن الهدف الرئيسى للسلطة السياسية هو حماية المواطنين و كذلك أملاكهم .

و المهم هنا ما يبرزه الفكر الجمهورى من أنه ينبغى على الحكومة أن تهتم بسمات رعاياها و صفاتهم الشخصية . ومن ثم يأتى اهتمامها ببعض أفكارهم ورغباتهم على الأقل . أما فكرة أن المجتمع السياسى يأخذ شكل الجمهورية ، فإنها تقترض قبل كل شيء أن المواطنين يمكنهم المشاركة فى الحياة السياسية للمجتمع . و أن مشاركتهم تؤكد على أن مصالح كافة المواطنين تتمثل فى حكومتهم ، وأنها تخدم غرضا آخر أيضا ، وهو الدفاع عن الجمهورية من التهديدات الداخلية والخارجية ، حيث أن " الفساد " يعتبر أهم تهديد داخلى سواء

فساد المسؤولين في الدولة أو فساد الشعب ، و في الخطاب الجمهوري ، تشير كلمة الفساد إلى حالة يسعى فيها الأفراد وراء مصالحهم الخاصة ، مع إهمال مصالح المجتمع ككل ، بينما يحكم الشعب القائد أقوى المصالح المحلية . أما بالنسبة للتهديدات الخارجية ، فمن الطبيعي أن يقترح المفكرون الجمهوريون أن هناك واجبا يقع على عاتق كل المواطنين ، وهو المشاركة في الدفاع عن الجمهورية . و قد لعبت هذه الأفكار نورا هاما في الثورة الإنجليزية ، وكذلك في الحياة العامة في فرنسا ، ما بعد الثورة ، و كذلك مستعمرات أمريكا الشمالية ثم الولايات المتحدة . و قد ظلت فكرة الجيش الذي يتألف من المواطنين ذات فعالية في الديمقراطيات الغربية في الفترة حتى الجزء الثاني من القرن العشرين .

و إن من جانب الرؤية الجمهورية ، فإن مشاركة المواطنين في الحياة العامة للمجتمع يزيد عن كونها مجرد حق . حيث تعتبر أيضا واجبا مهما ، إذ إنها تختم مصالح المجتمع ككل . إن صلاح المجتمع يعتمد في جزء منه على الصفات الشخصية لمواطنيه . فمن مصلحة الجمهورية التأكيد على أن كل المواطنين يتمتعون بسمات و قدرات شخصية يحافظون عليها . في حين أنه لا يمكن اعتبار أن المجتمعات الغربية جمهوريات بالمفهوم التقليدي ، إلا أننا مع ذلك نجد أن الاستعدادات الصحية و التعليمية ، و كذلك التدريب تعتبر أمور ذات اهتمام عام فيما بينها ، وذلك لأسباب تتعلق جزء منها بحقوق المواطنين باعتبار أنهم أفراد . أما الأسباب الأخرى فترجع إلى القدرات التي يعتقد أنها مطلوبة إذا كان في وسع هؤلاء الأفراد لوفاء بحاجة مجتمعهم .

ومن هذه الناحية ، فإن صورة الجمهورية باعتبارها مجتمع من المواطنين بحكم ذاته ، يقدم الأسباب القوية التي تقصر ما يجعل الجمهورية تسعى إلى التدخل في حياة مواطنيها من أجل مصالح المجتمع ككل ، و المهم بالنسبة لمناقشتنا هنا ، من ناحية العلاقة بين فكرة المواطن باعتبارها عاملا مستقلا ، و من ناحية أخرى القول بأنه على الحكومة تشجيع تطوير القدرات و السمات المناسبة لدى مواطنيها ، و ذلك من أجل مصالحهم جميعا و كذلك من أجل المصالح الجماعية لكافة المواطنين . كما أن المواطنين يعدون أحرارا مستقلين ، غير أنهم يتعرضون لتشكيل شخصياتهم من قبل الحكومة . و طبقا لهذه الرؤية ، ينبغي على الحكومة أن تهتم بالتأثير على أفكار و رغبات الآخرين في بعض الأمور . و مع ذلك ، يبدو واضحا أن ليوكس

فساد المسؤولين في الدولة أو فساد الشعب . و في الخطاب الجمهوري ، تشير كلمة الفساد إلى حالة يسعى فيها الأفراد وراء مصالحهم الخاصة ، مع إهمال مصالح المجتمع ككل ، بينما يحكم الشعب الفاسد أقوى المصالح المحلية . أما بالنسبة للتهديدات الخارجية ، فمن الطبيعي أن يقترح المفكرون الجمهوريون أن هناك واجبا يقع على عاتق كل المواطنين ، وهو المشاركة في الدفاع عن الجمهورية . و قد لعبت هذه الأفكار دورا هاما في الثورة الإنجليزية ، وكذلك في الحياة العامة في فرنسا ، ما بعد الثورة ، و كذلك مستعمرات أمريكا الشمالية ثم الولايات المتحدة . و قد ظلت فكرة الجيش الذي يتألف من المواطنين ذات فعالية في الديمقراطيات الغربية في الفترة حتى الجزء الثاني من القرن العشرين .

و إذن فمن جانب الرؤية الجمهورية ، فإن مشاركة المواطنين في الحياة العامة للمجتمع يزيد عن كونها مجرد حق . حيث تعتبر أيضا واجبا مهما ؛ إذ إنها تخدم مصالح المجتمع ككل . إن صلاح المجتمع يعتمد في جزء منه على الصفات الشخصية لمواطنيه . فمن مصلحة الجمهورية التأكيد على أن كل المواطنين يتمتعون بسمات و قدرات شخصية يحافظون عليها . في حين أنه لا يمكن اعتبار أن المجتمعات الغربية جمهوريات بالمفهوم التقليدي ، إلا أننا مع ذلك نجد أن الاستعدادات الصحية و التعليمية ، و كذلك التدريب تعتبر أمور ذات اهتمام عام فيما بينها ، و ذلك لأسباب تتعلق جزء منها بحقوق المواطنين باعتبار أنهم أفراد . أما الأسباب الأخرى فترجع إلى القدرات التي يعتقد أنها مطلوبة إذا كان في وسع هؤلاء الأفراد الوفاء بحاجة مجتمعهم .

ومن هذه الناحية ، فإن صورة الجمهورية باعتبارها مجتمع من المواطنين بحكم ذاته ، يقدم الأسباب القوية التي تفسر ما يجعل الجمهورية تسعى إلى التدخل في حياة مواطنيها من أجل صالح المجتمع ككل ، و المهم بالنسبة لمناقشتنا هنا ، من ناحية العلاقة بين فكرة المواطن باعتباره عاملا مستقلا ، و من ناحية أخرى القول بأنه على الحكومة تشجيع تطوير القدرات و السمات المناسبة لدى مواطنيها ، و ذلك من أجل صالحهم جميعا و كذلك من أجل الصالح الجماعي لكافة المواطنين . كما أن المواطنين يعدون أحرارا مستقلين ، غير أنهم يتعرضون لتسكيل شخصياتهم من قبل الحكومة . و طبقا لهذه الرؤية ، ينبغي على الحكومة أن تهتم بالتأثير على أفكار و رغبات الآخرين في بعض الأمور . و مع ذلك ، يبدو واضحا أن ليوكس

لا يلتفت إلى مثل هذا التأثير على أنه مثالا للممارسة العليا للسلطة ، و التي تبرز معارضته لها . و لا يعترض ليوكس على تشكيل رغبات و أفكار الآخرين مما يمكنهم من إدراك مصالحهم والعمل من أجلها ، إنما يعارض تشكيل الأفكار والرغبات بطريقة تجعل الأشخاص لا يحسنون الإدراك، وبالتالي يتصرفون بحرية بشكل يتعارض مع مصالحهم ، كما يقترح ليوكس أن صنع قرار جماعي تحت شروط المشاركة الديمقراطية يساعد على تجنب ذلك الخطأ. (ليوكس ١٩٧٤ ، ص ٣٣) .

و في الواقع ، فإن الرؤية الراديكالية للسلطة، و التي يقدمها كتاب ليوكس في صورة نظرية نقدية أكثر تعقيدا، تقوم على اثنين من المكونات الأساسية التي ليس لها أي دور تلعبه في خطابات السلطة التي قمنا بدراستها حتى الآن. أما المكون الأول فهو الجمع بين تصورين للفرد البشري، وهما تصوران من المفترض وجود صراع بينهما كما سبق أن لاحظنا؛ حيث يعتبر الفرد من ناحية عامل مفكر مستقل و من ناحية أخرى فإنه يمثل أداة استجابة خلقتها الظروف الاجتماعية. أما المكون الآخر و الذي سوف أقوم بدراسته في الجزء القادم ، فهو تصور المجتمع المدني - و هو الحقل الأساسي لعمل قانون الرأي و السمعة للوك - على أنه ساحة للسلطة الاجتماعية المتعارضة . و يقوم الجزء الأخير من هذا الفصل بدراسة هذين التصورين معا مستفيدا في ذلك من أعمال ماركس وهابرماس لإيضاح الطريقة التي يجتمع فيها هذان التصوران فيكونان رؤية للسلطة باعتبار أنها تنمو بشكل خطير فتؤثر على أفكار ضحاياها ورغباتهم.

حكومة السلوك

لقد رأينا أن تقدير ليوكس للسلطة السياسية يعطى على وجه التحديد توضيحا لفكرة أن الفرد عبارة عن فاعل مفكر و مستقل ، غير أن عمل ليوكس يعتبر أيضا نقطة بداية مفيدة لمناقشة موضوع يدعو إلى التأمل في التنظيم الحكومي للقرارات و سمات الفرد باعتباره أحد الرعايا .

إن مناقشة لوك للسلطة السياسية و غيرها من أشكال السلطة في كتابه "رسالتان" تقدم الفرد بوصفه مواطنا حرا ومستقلا عن اللغة الجمهورية الطنانة،

غير أن مقاله يمثل رؤية أكثر تعقيدا . و لقد قمنا فى الفصل الثالث بدراسة مناقشة
لوك للسلطة السياسية و غيرها من أشكال السلطة فى كتابه " رسالتان " . و قد رأينا
أن قيامه بالتمييز بين كل من السلطة السياسية و سلطة الأب (أو سلطة الأبوين)
ورؤية أفراد البشر باعتبارهم وهبوا الحق فى حريتهم الطبيعية . ثانيا : أنهم
كائنون و ليست لديهم ذرية أو قدرة على استخدام العقل " (رسالتان ، فقرة ٥٧ ،
١٩٨٨ ، ص ٣٠٥) .

و طبقا لهذه الرؤية ، فإن سلطة الأبوين لا تجد مسوغا آخر لها إلا فى فترة
التعلم و النضج ، و التى يكون من المتوقع خلالها أن يكتسب الفرد البشرى بشكل
طبيعى القدرة على استخدام العقل . و إلى أن يحدث ذلك ، فإنه من الأفضل لهم أن
يقوم آخرون بإرشادهم .

وإن ، فى حالة النموذج أو المثال ، تكون سلطة الأبوين ذات طابع مؤقت
على نحو كلى ، كما لا يمكن ممارستها بشكل طبيعى إلا على هؤلاء ممن لم
يصلوا إلى حالة الحرية الطبيعية ؛ فهى شكل من أشكال السلطة لا يتطلب القبول
الفكرى للرعايا حيث إنهم بالسليقة ليس لديهم الاستخدام الكامل للعقل و المنطق .
و من ناحية أخرى ، فطبقا لرؤية لوك ، حينما يتأكد استخدام العقل ، فإن الاستخدام
الشرعى للسلطة يفترض مقدما الموافقة العقلانية من جانب الرعايا - إلا فى حالة
ما إذا فقد هؤلاء الرعايا حقهم الطبيعى فى الحرية عن طريق تهديدهم لحرية
الآخرين و السلطة السياسية ، و ذلك على عكس سلطة الوالد أو سلطة السيد التى
يمارسها على العبد ، فينبغى إذن أن تقوم السلطة السياسية على الموافقة العقلانية
للمحكومين .

إن مناقشة لوك للسلطة السياسية و تحليله للظروف التى تعد فى ظلها
السلطة السياسية سلطة شرعية تتوقف على رؤية الفرد البشرى و ملكة العقل التى
وهبته الطبيعة إياها ، وهى ما تتطلبه عمليتى التعلم و النضج المناسبين . أما
النقاش فى كتابه " رسالتان " فيفترض أن توجيه البالغين من البشر يستدعى
المناقشة ؛ حيث إنهم يدخلون بالطبع فى طور استخدام العقل . أما فيما يتعلق
بالصورة التى رسمها لوك للفرد البشرى فى مقاله ، فقد رأينا لوك فى مناقشته
للمبادئ الأخلاقية يقوم بتحليل فهمنا للخير و الشر كما لو كان ذلك دالة لما يحقق
لنا السعادة أو الألم ، فليس كل ما نحسبه خيرا هو خير بالفعل و ليس كل ما هو

نرى بعد شرا أخلاقيا . وإنما درجة اتفاق أخلاقنا أو عدم اتفاقها مع بعض القوانين هي التي تصنع الخير أو الشر الأخلاقي؛ حيث يقع كل من الشر أو الخير من قبل إرادة و سلطة واضعي القوانين (مقال ، الكتاب، الثاني باب ٢٨ ، فقرة ٥ ، ١٩٧٥، ص ٣٥١) . و لعل أهم هذه القوانين قانون الرأي و السمعة، و التي تكون عقوباته من استحسان أو استهجان الأنداد . وإذن ، فإن إدراكنا الأخلاقي للخير أو الشر يأتي نتيجة للعادات التي يستلزمها التفاعل مع الطبقات العليا و كذلك مع مصادر أخرى للثواب والعقاب؛ حيث يكون ذلك نتاجا للتكيف لا أي ميل طبيعي نحو الخير .

و يطبق لوك هذا التحليل ذاته على الأفكار التي يؤيدها في مجالات أخرى ، حيث أراؤنا فيما هو صحيح أو خاطئ أو ما هو جميل أو قبيح . فبينما يؤكد لوك أنه ينبغي علينا ألا نوافق على الأمور إلا بعد أن التفكير المتأنى لما يتصل بها من مناقشات و تقييم للأدلة ، فإنه يتمسك بأنه ليس هناك شيء طبيعي يوجهنا إلى السعي وراء الحقيقة حيث نعطي موافقتنا على أساس من عادات الفكر التي نستحدثها داخلنا العادات و العرف و التقاليد؛ حيث لا يمكن الاسترشاد بالميل الطبيعي في البحث عن الحقيقة .

إنه من اليسير تخيل كيف مر البشر بتلك الأشياء ؛ إذ إنهم عبدوا تلك الأوثان التي استقرت في عقولهم و أضفوا الطابع الإلهي على ما هو عبثي و خاطئ فأصبحوا أنصارا متحمسين للثيران و الحمير... إلخ. (المقال ، الكتاب الثاني، الفصل الثالث ، فقرة ٢٦ ، ١٩٧٥، ص ٨٣) .

أما الأفراد العاديين من البشر ممن هم نتاجا لهذا التصور فيعدون نماذج أقل في سلطتها من هؤلاء الذين لديهم الحق الطبيعي في الحرية و يلعبون دورا في مناقشة " رسالتان في الحكومة "، وهذا الشكل الأخير يتم تقديمه إلينا كما لو كان في الأصل قادرا على إدارة حياتهم بشكل طبيعي يقبله العقل ، و بالتالي، كما لو كانت هناك أية أسباب لإنكار قدرتهم على منح موافقتهم العقلانية للحكومة أو سحبها. و على العكس، فإن الأفراد الذين قدمهم لنا المقال ما هم إلا نتاج مجتمعهم، نحتيذا أيا كانت العادات الفكرية التي قد تكونت أثناء تعليمهم و تفاعلهم المنتظم مع الآخرين. و في المقام الأول ، يقترح الاستخدام الأمثل للعقل و ما يرجع إلى

القدرة فحسب على الدخول في مرحلة النضج في ظل رعاية سلطة الأبوين الأساسية و المعتدلة .

و كما يبدو فيما تقترحه للوهلة الأولى مناقشة "الرسالتان" فإن ذلك يرجع أيضا إلى أنهم اجتازوا تدريب دقيق على عادات الفكر السليمة ، و أنهم قد نشأت لديهم تحديدا مقدرة على " التوقف عن مواصلة هذه أو تلك الرغبة..... (حتى) تتوافر لديهم الفرصة في دراسة ورؤية الخير و الشر و كذلك الحكم عليهما فيما نعتزم فعله . " (مقال ، الجزء الثاني ، فصل ٢١ ، فقرة ٤٧ ، ١٩٥٧ ، ص ٢٦٣) .

ثانيا : إنه بمجرد توصل الأفراد إلى أنهم يستخدمون العقل ، ليس من المتوقع أن يظلوا على استخدامهم له إلا إذا ساندت عادات الفكر المنطقي تأثيرات قانون الرأي و السمعة . و لا يحدث هذا إلا إذا شاركهم عادات الفكر هؤلاء الذين يتفاعلون معهم . و لا ينبغي النظر إلى العقلانية على أنها سمة طبيعية لهؤلاء المخلوقات إلا في أضيق الحدود .

و هنا ينبغي ملاحظة أن تناول المقال مع فهمنا إلى ما هو خير أو شر أو ما هو صحيح أو خاطئ يزيد عن كونه ممارسة لنظرية المعرفة ، و كذلك ، فإن مناقشة لوك لها أيضا دلالات سياسية . وقد تمت دراسة إحداها في مناقشة كوسيليك ، و التي تم تقديمها في الفصل الثالث؛ حيث يقترح كوسيليك أنه في ظل ظروف الحكم الاستبدادي ، فإن هؤلاء ممن يعتقدون في أنفسهم إنهم عوامل عقلانية من النوع الذي نص عليه كتاب لوك " الرسالة الثانية" يمكن أن يفسر مناقشة لوك لقانون الرأي و السمعة على أنه يشير إلى أن معتقداتهم المشتركة كونت أساسا أخلاقيا عاما يمكن أن يستخدم في الحكم على أفعال الحكام . و لعل هذه الرؤية للطابع العام للمبادئ الأخلاقية تضافرت مع رؤية لوك لشرعية الحكومة من أجل إمداد المنقذين البرجوازيين بأسس النقد الأخلاقي الفعال للسلطة السياسية.

وكما يقوم المقال بتوفير الأسس التي يستطيع بناء عليها أصحاب الفكر البرجوازيين تقييم حكاهم ، فإنه أيضا يقدم لهم وسائل تقييم حالة هؤلاء الأشخاص جميعا في مجتمعهم أو مجتمعات أخرى ، ممن تبدو عادات الفكر و السلوك لديهم بعيدة عن معاييرهم المفضلة للسلوك المتحضر . ومن هذه الناحية، تكمن أهم سمات المقال في الصورة التي يرسمها للرعايا البشر كنتاج لعاداتهم و ليس لطبيعة بشرية جوهرية، كما يخبرنا أيضا أن أفراد البشر يفكرون و يتصرفون طبقا

للعادات التي اكتسبوها و ليس امثالا لميل طبيعي نحو السلوك العقلاني أو الاستعداد الطبيعي للسعى وراء ما هو فاضل أو جميل . أما التجارب في حد ذاتها، فإنها تتشكل كرد فعل لتجارب الاستمتاع و الألم المتكررة، و التي يحدث كثير منه عن طريق تفاعلات أحد الأفراد مع الآخرين . و طبقا لهذه الرؤية ، ينبغي أن نتعامل مع إدراكنا الأخلاقي و الجمالي وفقا للنماذج الراسخة للسلوك كنتائج لعادات الفكر و السلوك التي تعتبر في حد ذاتها نتاجا للتكيف الإجماعي . إن تشكيل العادة يعد الآلية الأساسية التي تقوم من خلالها الترتيبات الاجتماعية ، خاصة نماذج التفاعل الاجتماعي التي يتم في إطارها تشكيل أفكار الأفراد ورغباتهم .

كما تقدم مناقشة لوك أيضا ما يمكن فعله من أجل تشكيل عادات الفكر والسلوك المناسبة لدى الآخرين و في الفرد نفسه ، أو من أجل تغيير مثل هذه العادات التي قد تكونت بالفعل . و بعبارة أخرى ، فإنها تعد وصفا لمجموعة متنوعة من الآليات التي تعمل بشكل مباشر أو غير مباشر، و التي قد تستخدم ضمن برامج تنظيم السلوك . وعلى أكثر المستويات بساطة و مباشرة ، ينبغي ترتيب الأشياء بشكل يكافئ على بعض السلوكيات و يعاقب على بعضها الآخر .

إن الأشخاص بمحاولتهم تجنب الألم و السعى وراء المتعة يتعلمون اختيار السلوك المناسب باعتباره شيئا طبيعيا طبقا للأحداث . ويصف لوك القانون بأنه بهذه الطريقة يؤثر تماما على السلوك . غير أن مناقشة لوك تقترح أيضا أن المكافآت و العقوبات تعمل من خلال مستوى ثان غير مباشر ، تزيد أهميته جوانب عدة؛ فبالإضافة إلى ما للمكافآت و العقوبات من تأثيرات مباشرة على السلوك ، فإنهما يمكن أن يعملتا على تشكيل العادات الفكرية التي تحكم ما يتم الإجماع عليه بأنه صحيحا أو خاطئا ، خيرا أو شرا ؛ أي أنهم يقومون بتعريف المعايير الداخلية التي نحاول جميعا من خلالها تنظيم الأحكام و التصرفات . ولعل أهمية مثل هذه المعايير ترجع إلى توقع أنها تعمل في مواقف تقترب أو تبتعد عن الظروف التي تشكلت في إطارها، وهي على وجه التحديد مواقف تغيب فيها آليات العقوبة أو تنعدم فعاليتها. و قد ينتظم السلوك من العادات التي يغرسها التعليم و التدريب وكذلك تنظيم الثواب و العقاب إضافة إلى الأوامر أو المنع القانوني. و بهذا، فإن التعليم و التطبيق الاختياري للثواب و العقاب يمكن رؤيتهما كوسيلة للحد من

الاستخدام المباشر للعقوبات . و بينما تقدم فكرة سلطة العاهل أن كلا من الأمر و العقوبة عبارة عن وسائل أساسية تقوم الحكومات بتنظيم سلوك رعاياها من خلالها، تطرح مناقشة لوك تنظيميا آخر ليس مباشرا كهذا .

وإذن، فإن ما يقدمه لوك في المقال يعتبر نموذج لأفراد البشر الذين تحكمهم عادات الفكر و السلوك المكتسبة ؛ حيث يقدم تفسيراً واضحاً و مباشراً لدوافع تلك العادات للفكر و السلوك غير المرغوب فيها، والتي تأتي كنتيجة لمستوى التعليم الممكني و أصدقاء السوء . كما يقترح النموذج أيضاً عدداً من الآليات التي قد يتم توظيفها في كل من التنظيم المباشر للسلوك و تشكيل الأفراد الذين يمكنهم الاعتماد على عاداتهم بشكل طبيعي من أجل تنظيم أنفسهم . و في كتاباته الأخرى يعرض لوك مقترحات للتعليم و التدريب، ولبرامج تهدف إلى تطوير عادات عقلية مناسبة للطريقة السليمة للفهم (لوك ١٩٦٨) ، كما يقدم أيضاً تقريراً فعالاً عن نظام القانون العقيم، و الذي يبدأ برثاء الأعداد المتزايدة للفقراء و الأعباء التي تتحملها المملكة من أجل إعالتهم ، كما يرجح أيضاً عدم وجود قصور في فرص التوظيف، ومن ثم ، فإن ازدياد عدد الفقراء يرجع بالتأكيد إلى أسباب أخرى . يمكن أن تنحصر هذه الأسباب في مجرد التراخي في الانضباط و فساد الطباع ؛ حيث تلازم الفضيلة العمل من ناحية و تأتي الرذيلة مصاحبة للبطالة من ناحية أخرى. (١٩٦٩، ص ٣٧٨).

و إذا كان تفسير الزيادة في الفقراء يكمن في نمو العادات السيئة ؛ فالعلاج واضح وهو : استبعاد العادات السيئة و تشجيع عادات جديدة محلها . ومن ثم ، فإننا نقصور أن الخطوة الأولى نحو تثبيت الفقراء في العمل ينبغي أن تضع قيوداً على انغماسهم في الملذات و ذلك عن طريق التنفيذ الجاد للقوانين التي تحارب ذلك. (المرجع نفسه) . و يأخذ تقرير لوك في اقتراح شبكة معقدة للثواب و العقاب ترتبط بعضها البعض وتوضع من أجل تحويل النظام إلى آلية كبيرة للإصلاح والترويض .

و نرجع أهمية تحليل لوك لدور العادات المكتسبة في التحكم في السلوك البشري إلى سببين، أولهما : أنه يظهر لنا " مدى تأثير السلوك ذا البنية الاجتماعية و الإطار الثقافي (ليوكس ، ١٩٧٤، ص ٢٢) في أفكار و رغبات الأفراد " . ومن هذه الناحية ، فإنه يقدم أحد أسس الرؤية " الراديكالية " للسلطة، و التي تعتبر

موضوع هذا الفصل . ثانيا : اقترح أن لوك يعد مسئولا بصورة جزئية عن وضع أسلوب جديد لسلوك الحكم الذي عرفته أوروبا بعد الإصلاح - فبالرغم من أنه من الواضح أنه قد تم تطوير الأفكار ذات الصلة الوثيقة ببعضها ؛ فيما يتعلق بالتنظيم غير المباشر للسلوك في اتجاهات أخرى ^(١)، إلا أن هذه الآليات و غيرها كما سنرى في الفصل القادم ، تعمل على تشكيل أفراد يقومون بالتنظيم الذاتي لأنفسهم ؛ لذا وتعد عناصر أساسية للسلطات الحكومية و النظامية، و هي ما يصفها فوكو بأنها سمة للمجتمعات الغربية الحديثة .

المجتمع المدني

إن كلا من المذهب الجمهوري أو نموذج لوك عن الفرد بوصفه نتاجا لعادات مكتسبة لا يكفيان لتشجيع الرؤية " الراديكالية " للسلطة باعتبارها سلطة شريرة تنمو بشكل خطير . وبالطبع فإن لوك يقترح مجموعة متنوعة من الآليات يمكن للحكومات أو السلطات الأخرى من خلالها أن تحاول التأثير على أفكار ورغبات الأفراد إلا أنه يمكن إيجاد وجهها للشبه بين تلك الآليات وبين تصورات السلطة التي قمنا بدراستها في الفصول الأولى . فعلى سبيل المثال ليس من الصعب تفسير استخدامات التعليم والتدريب وكذلك الأنظمة المعقدة للثواب والعقاب في تشكيل قدرات وسمات الأفراد، سواء كان هذا في هيئة تصور جمهوري للمواطنة citizenship أو باعتبار أن ذلك يتضمن تعميما واضحا لأساس العقلانية الأبوية في ممارسة السلطة أو حتى إساءة استخدام مثل تلك الآليات . ففي ظل رؤية لوك، يمكن النظر إلى ذلك على أنه شيء من الطغيان وانتزاع العرش، وكذلك الحال بالنسبة لفكرة الشكل الخطير للسلطة والمطلوب لفهم حالات متعددة أخرى حيث استخدام نظم التدريب و كذلك نظم الثواب والعقاب بشكل منتظم في تشكيل السلوك مثلما يحدث في السجون والمؤسسات الاقتصادية . وسيصبح من السهل إذن تتبع أصول ووجود السلطة إذا تمت صياغة مفاهيم لهذه الحالات من حيث فعالية السلطة.

إن تصور لوك وجود سلطة نامية على نحو خطير تمارس عملها على أفكار ورغبات الأفراد من خلال الاستعدادات الاجتماعية وأنماط السلوك يضم عنصرا

آخر لم نتطرق لدراسته هنا إلى الآن؛ حيث يتطلب ذلك وجود فكرة للسلطة تظهر آثارها بوسائل لا يمكن بسهولة إرجاعها إلى أفعال متعددة تحدث عن أي فرد أو جماعة يمكن التعرف عليها. وكى ندرك كيف يمكن أن تعمل هذه السلطة فمن الضروري الرجوع إلى أولا : فكرة المجتمع المدني . وقد أشرت مسبقا لرأى كوسيليك انه فى ظل ظروف الحكم الاستبدادى فى الكثير من أنحاء أوروبا كان من المحتمل أن يفسر المتقنون البرجوازيون أفكار لوك عن الحكومة والأخلاق أنها تقدم أساسا لنقد السلطة السياسية (كوسيليك ١٩٨٨) .

وقد تضمن مثل هذا النقد تصورا للمبادئ الأخلاقية على أنها سلطة سياسية تتبع مما يقوم الكتاب فيما يلى بتعريفه بـ " المجتمع المدني " أى ناحية التفاعل الاجتماعى التى تتحرر نسبيا من الرقابة المباشرة للدولة ^(٢) . وبهذا المعنى للكلمة يمكن النظر إلى المجتمع المدني على أنه يقوم بتنظيم نفسه بشكل كبير من خلال فعاليات قانون لوك " قانون الرأى والسمعة " ، أما الأخلاق العامة التى تتبع من مثل هذه الفعاليات؛ فهى - من حيث المبدأ على الأقل - تقدم الأسس الأخلاقية التى ينبغى أن تقوم عليها شرعية الحكومة . وبالطبع فهى أيضا الأسس التى ينشأ عنها النقد الأخلاقى للسلطة السياسية . ومع ذلك فهناك منظور آخر للمجتمع يتعلق بمناقشتنا؛ حيث إن تصور لوك لأهمية العادة فى تنظيم الفكر والسلوك يطرح أنه لا ينبغى رؤية المجتمع المدني على أنه أساس للمبادئ الأخلاقية العامة فحسب، بل إنه أيضا مصدر مهم لمعتقداتنا ورغباتنا الأكثر خصوصية . أما عن السبب الذى يجعلنا ننظر إلى المعنى الأخير الذى يتضمنه " قانون الرأى والسمعة " للوك على أنه يتعلق بممارسة السلطة ، فيتمسك رونج فى تحليله الدقيق للنظريات المعاصرة للسلطة بأهمية التمييز بين السلطة و الضبط الاجتماعى . حيث يمارس الناس تأثيرا وضبطا متبادلا لسلوك الآخر فى التفاعلات الاجتماعية كافة . وفى الواقع ، فإن ذلك ما نعنيه بالتفاعل الاجتماعى ومن ثم يصبح من الضرورى التمييز بين ممارسة السلطة والرقابة الاجتماعية بوجه عام - وإلا فلن نكون هناك ضرورة لاستخدام السلطة كتصور مستقل أو لتعيين علاقات السلطة كنوع متميز من العلاقات الاجتماعية (رونج ١٩٧٩، ص ٣) . إن دعوى ليوكس وجود شكل ما للسلطة يعمل من خلال " سلوك ذى بنية اجتماعية وهيكلى ثقافى " (ليوكس ١٩٧٤،

من ٢٢) تقترح أن كثيراً مما يطلق عليه رونج ضبط اجتماعي يجوز وصفه بممارسة السلطة - و إن تكن تبدو بصورة تدريجية.

في الواقع يتطلب منا تحليل ليوكس النظر إلى العديد من التفاعلات اليومية الاجتماعية كما لو كانت أدوات للسلطة . ونجد هنا أيضاً رؤية المجتمع المدني من زاويتين: باعتباره مجالاً للتفاعل الاجتماعي، وساحة للقوى الاجتماعية المتصارعة. وبالحديث الذي يمكن به اعتبار أن هذه القوى تمثل مصالح لجماعة اجتماعية معينة . فطبقاً لتفسير ليوكس ينبغي رؤية فعاليات قانون الرأي والسمعة تلك على أنها ممارسة للسلطة تخدم المصالح المحلية لأقوى هذه الجماعات . وطبقاً لهذه الرؤية فلا يمكن اعتبار المجتمع المدني حيزاً لتفاعل المواطنين المتساويين والأحرار .

وقد تقدم الماركسية أقوى الأمثلة لهذا التصور الموسع للسلطة، وذلك من خلال تفسيرها للمجتمع المدني والدولة على أنهما ساحتا صراع بين الطبقات . فبينما يعترف ماركس باختياره الأفكار الطبقيّة والصراع بين الطبقات من أعمال المؤرخين البرجوازيين، تقدم الماركسية توضيحاً تاماً لفكرة الصراع بين الطبقات. وتؤكد أن الدولة لا تخدم مصالح الطبقة الحاكمة فحسب بل إنه من الطبيعي أن تسيطر تلك الطبقة على بناء المجتمع المدني . ويعني هذا بالنسبة للماركسيين أن الأشكال المؤثرة للمبادئ الأخلاقية و نماذج السلوك يجب أن تخدم مصالح الطبقة الحاكمة وتضمن صورة الصراع الطبقي وفكرة إمكانية اعتبار الطبقات ذاتها عوامل فعالة، ومن ثم فإنها تعد عوامل قادرة على ممارسة السلطة^(٣). وإذن فإن الماركسية ترى أن الطبقة الحاكمة لا تعمل من خلال أدوات واضحة ومباشرة نسبياً لسلطة الدولة، بل إن ذلك يتم بشكل أكثر خطورة - من خلال بناء المجتمع ذاته، وبعبارة أخرى فإن ما يشير إليه رونج أنه ضبط اجتماعي يتضمن ممارسة الطبقة الحاكمة للسلطة على كل الطبقات الأخرى .

وهناك اعتقاد أن تؤثر قوى اجتماعية بعينها على المجتمع المدني ، ومن ثم يكون تأثيرها على أفكار ورغبات الأفراد التي تقوم عليها رؤية السلطة "الرائيكالية" لدى ليوكس . وفي الواقع، يقدم ليوكس رؤية لمجتمع مدني تسود فيه على المستوى المادي والمعنوي أقلية تتعارض مصالحها مع الأغلبية . وفي حقيقة الأمر، فإن حرمان الأغلبية من إدراك مصالحها الحقيقية يؤكد موافقتها على

تبعيتها. و بالرغم من أن مثل هذه الرؤية للسلطة باعتبارها تعمل من خلال المجتمع المدني وفيه ، وبالرغم مما يتضح أنها نشأت في الفكر الماركسي ، خاصة فيما يتعلق بفكرة جرامشي عن السيطرة ، إلا أنها لا تتقيد بتحليل المجتمع إلى طبقات متصارعة؛ فقد تم تحليل المجتمع إلى جماعات متصارعة من حيث النوع ، مما يؤدي إلى فكرة السلطة الأبوية التي تخدم مصالح الرجال عن طريق تشكيل أفكار و رغبات الأشخاص الذين يتم تصنيفهم حسب النوع من خلال المؤسسات السياسية و الاقتصادية و كذلك نماذج الحياة اليومية .

وفي الوقت الذي ينظر إلى المجتمع المدني بهذه الطريقة ، باعتبار أن مصالح الأغلبية تسود فيه - يعرف أفرادها حينئذ أنهم ليس لديهم الاستقلال التام - وكذلك عدم صلاحيتهم للأداء كمواطنين في مجتمع حكم ذاتي كما أوضح كتاب لوك " رسالتان في الحكم المدني".

ولذا، فلا يمكن أن تكفي أي من موافقة مثل هؤلاء الأشخاص أو المبادئ الأخلاقية التي تنشأ عن تفاعلهم الاجتماعي لإقامة سلطة سياسية شرعية .

النظرية النقدية و الرؤية " الراديكالية" للسلطة

لقد لاحظنا فيما سبق أنه يمكن الاعتقاد أن لوك يعبر بوضوح وبقوة يختلفان فيما بينهما اختلافا كبيرا؛ أحدهما عن الفرد و الآخر عن المجتمع الذي ينتمي إليه و هما تصوران لعبا دورا مهما في المفاهيم الغربية للسلطة السياسية. فهناك من ناحية، فكرة الفرد من حيث كونه يمتلك حقوقا غير قابلة للنقل أو التحويل (تحويل الملكية الخاصة إلى شخص آخر)، و كذلك امتلاكه العقل التي يتمتع به . إن منطق مناقشة لوك في كتابه "رسالتان" يقوم على افتراض أن المجتمع يتألف من مثل هؤلاء الأفراد ، و هو ما يضيف على تلك المناقشة كثير من قوتها البيانية . ومن ناحية أخرى يوجد الفرد الأكثر طاعة، و الذي يظهر على صفحات مقاله . ولا يمكن لمجتمع يتألف من هؤلاء الأفراد أن يكون مجتمعا سياسيا ذاتي الحكم بالشكل الذي أوضحته مناقشة "الرسالتان" إلا إذا اكتسب الأفراد عادات الفكر و العادات الفكرية و السلوكية المناسبة . و لا مجال هنا لدراسة التغيرات في هذه

التصورات للتعامل مع الاختلافات الموجودة بينهما، بل الأخرى التركيز على إستراتيجيتين لتناول التفاوت و الاختلاف فيما بينهما.

و تتضمن إحدى هذه الإستراتيجيات الإدراك كما يوضح لوك في "رسالة الثانية" رغم أنه عادة ما لا يتصرف الناس بما يتوافق مع نموذج الفرد الحر العقلاني ، إلا أنهم يحتفظون في الوقت ذاته بهذا النموذج باعتباره نموذجا مثاليا ، حيث يستخدمونه كأساس لنقد سلوك أحد الأشخاص أو الجماعات ، بل و لنظام المجتمع الحالي بشكل أكثر عموما .

و في الواقع ، فإن هذه الإستراتيجية تتناول كلا النموذجين للفرد، و تتعامل مع كل منهما باعتبار أنه يمثل حقيقة مهمة عن المجتمع و إن كانت حقيقة جزئية

أما الإستراتيجية الثانية، فتتطوى على عدم التعامل مع أى من هذه التصورات المتصارعة للفرد على أنه يمثل حقيقة عن المجتمع ، بل ترجح التعامل مع كل منهم كفكرة يمكن أن تشغل سياقات معينة للمناقشات السياسية . أما بالنسبة لمن يطبقون هذه الإستراتيجية ، فهناك سياقات تتطلب البحث و التحقق ؛ وهى السياقات التى توظف مثل هذه الأفكار، وكذلك النتائج المترتبة على استخدامها فى تلك السياقات.

وفى المناقشات المعاصرة حول السلطة، والتى تهتمنا هنا على وجه التحديد، يتضح أن الإستراتيجية الأولى أكثر وجودا فى النظرية النقدية .أما الإستراتيجية الثانية فنجدها فى بعض من أعمال فوكو و مساعديه . وفى عجلة ، سأقوم فيما يلى بالتعليق بإيجاز على النظرية النقدية ثم أعود إلى فوكو فى الفصل التالى.

تقوم أولى الإستراتيجيات بالإفادة من النموذج المعيارى لمجتمع الأفراد المستقلين، و ذلك من أجل إيجاد معيار لتأثير السلطة . يعتبر ليوكس " الراديكالية " مثالا جيدا لمثل هذه المناقشة ؛ حيث يصف البعد الثالث للسلطة بأنه يحول دون إدراك الأفراد لمصالحهم الحقيقية . ومن ثم ، قد يمارس الشخص "أ" السلطة على الشخص "ب" ، ليس فقط عن طريق جعل "ب" يفعل شئ على عكس رغبته ، بل أيضا بالتأثير على ما يريد "ب" فعله عن طريق منعه من إدراك مصالحه الحقيقية .

التصورات للتعامل مع الاختلافات الموجودة بينهما، بل الأخرى التركيز على إستراتيجيتين لتناول التفاوت و الاختلاف فيما بينهما.

و تتضمن إحدى هذه الإستراتيجيات الإدراك كما يوضح لوك في رسالته الثانية " رغم أنه عادة ما لا يتصرف الناس بما يتوافق مع نموذج الفرد الحر العقلاني ، إلا أنهم يحتفظون في الوقت ذاته بهذا النموذج باعتباره نموجا مثاليا ، حيث يستخدمونه كأساس لنقد سلوك أحد الأشخاص أو الجماعات ، بل و نظام المجتمع الحالي بشكل أكثر عموما .

و في الواقع ، فإن هذه الإستراتيجية تتناول كلا النموذجين للفرد، و تتعامل مع كل منهما باعتبار أنه يمثل حقيقة مهمة عن المجتمع و إن كانت حقيقة جزئية

أما الإستراتيجية الثانية، فتتطوى على عدم التعامل مع أى من هذه التصورات المتصارعة للفرد على أنه يمثل حقيقة عن المجتمع ، بل ترجح التعامل مع كل منهم كفكرة يمكن أن تشغل سياقات معينة للمناقشات السياسية . أما بالنسبة لمن يطبقون هذه الإستراتيجية ، فهناك سياقات تتطلب البحث و التحقق ؛ وهى السياقات التى توظف مثل هذه الأفكار، وكذلك النتائج المترتبة على استخدامها فى تلك السياقات.

وفى المناقشات المعاصرة حول السلطة، والنسبتهما هنا على وجه التحديد، يتضح أن الإستراتيجية الأولى أكثر وجودا فى النظرية النقدية . أما الإستراتيجية الثانية فنجدها فى بعض من أعمال فوكو و مساعديه . وفى عجلة ، سأقوم فيما يلى بالتعليق بإيجاز على النظرية النقدية ثم أعود إلى فوكو فى الفصل التالي.

تقوم أولى الإستراتيجيات بالإفادة من النموذج المعيارى لمجتمع الأفراد المستقلين، و ذلك من أجل إيجاد معيار لتأثير السلطة . يعتبر ليوكس " الراديكالية " مثلا جيدا لمثل هذه المناقشة ؛ حيث يصف البعد الثالث للسلطة بأنه يحول دون إدراك الأفراد لمصالحهم الحقيقية . ومن ثم ، قد يمارس الشخص "أ" السلطة على شخص "ب" ، ليس فقط عن طريق جعل "ب" يفعل شئ على عكس رغبته ، بل أيضا بالتأثير على ما يريد "ب" فعله عن طريق منعه من إدراك مصالحه الحقيقية .

وبطلعنا ليوكس على أن " تحديد هذه المصالح ليس مسئولية بل يرجع إلى "ب" لممارسته الاختيار تحت ظروف الاستقلال النسبي ، خاصة حين يكون مستقلا عن سلطة "أ" ، أى من خلال " المشاركة الديمقراطية " (ليوكس ١٩٧٤ ، ص ٣٣).

وهنا يتم الكشف عن آثار السلطة عن طريق استدعاء صور النماذج المثالية؛ أولا : استقلال الفرد ثانيا : نوع المجتمع المدنى الذى يمكن أن يوجد فيه مثل هذا الاستقلال .

إن حقيقة أن الرؤية " الراديكالية " لليوكس تسمح له بأن يفصح عن نفسه ترجع ببساطة إلى الفرق بين ما هو مثالى وما هو دنيوى ، أى بين النموذجين المتعارضين للوك عن الفرد البشرى و هؤلاء ممن لا يشاركون بشكل كامل فى النموذج ، أما الذين يرون نموذج لوك بديلا باعتبار أنه يمثل الحقيقة - لن يكونوا قادرين على إدراك الحقيقة التى يستطيع أن يظهرها ذلك النموذج . و على العكس من ذلك ؛ فهؤلاء الذين لا يستطيعون رؤية الحقيقة من المؤكد أن ينظر إليهم الذين يستطيعون ذلك على أنهم معارضون لنموذج الاستقلال أو أنهم ضحايا غير محظوظين لسلطة هؤلاء المعارضين .

و يقدم لنا الكتاب الموجز لليوكس تفسيرا للرؤية " الراديكالية " للسلطة ، بداية من عنوانه الفرعى القوى، و الذى يوصف أيضا بأنه نسقى . و قد نشأت عن النظرية النقدية إصدارات تكمل توضيح هذه الرؤية؛ حيث تشتمل على رؤية تنويرية معدلة للعقل مصحوبة بتفسير تحليل نفسى عن الفرد من ناحية ، وتحليل ماركسى للمجتمع من ناحية أخرى .

وفى ختام هذا الباب، أود أن أقوم بالتوضيح ببعض التعليقات الموجزة لصياغة مفهوم السلطة لدى ماركيز فى كتابه " الإنسان ذو البعد الواحد " (١٩٧٢) وكذلك فى العمل الأخير لهابرماس .

ولا جدوى هنا من محاولة تقديم تفسير كامل لأعمال هؤلاء الكتاب ولا أعنى بتعليقاتى سوى بيان استخدام مناقشاتهم حول رؤية السلطة التى أوردناها من قبل وخاصة الاستعانة بالإستراتيجية التى تم عرضها فى بداية هذا الفصل، والتى تقوم باستدعاء نموذج تخيلى من أجل الكشف عما يعتقد أنه حقيقة المجتمع الحديث.

ففى كتاب "الإنسان ذو البعد الواحد" يرى ماركيز أن المجتمعات الصناعية المتقدمة قامت بتحويل الحرية " إلى أداة سيطرة فعالة " (ماركيوز، ١٩٧٢ ص ٢١)، وبعبارة أخرى أن " الخيارات الحرة للأفراد أعضاء تلك الجماعات تعمل على الإبقاء على مجموعة علاقات السلطة التى تعزز هؤلاء ممن لهم السيادة.

أما عن السبب الذى يمنح القرارات " الحرة " هذا التأثير فهو أن نظام السيطرة ذاته يقدم لأصحابها مفاهيم مضللة عن مصالحهم الحقيقية . و بالتالى يؤكد ماركيز أنه من الثابت أن إجبار الغالبية العظمى من الجمهور على قبول هذا المجتمع يسلبها الحد الأدنى من العقلانية و تصبح أقل عرضة للإدانة أو الانتقاد . (المرجع نفسه ص ١٢) .

و قد عرفنا أن الحاجات المفروضة على الأفراد من قبل سلطات خارجية لا سلطة لهم عليها، أما تطوير هذه الحاجات وإشباعها فيعتبر أمراً تبعياً . (المرجع نفسه، ص ١٩) .

ولعلنا نتصرف بحرية تجاه رؤية ماركيز على أساس من الأفكار والرغبات التى فرضت علينا من الخارج. والراجع أن ذلك يتم من خلال الدعاية وتأثير الإعلام . ومع ذلك يتمسك ماركيز بأنه لا ينبغي المبالغة فى التأثير المباشر للإعلام؛ حيث يأتى تأثير وسائل الإعلام فى التلاعب بالناس كأوعية مستقبلية و جاهزة لهذا التلاعب على المدى الطويل . وفى الواقع يرى ماركيز أن "التنشئة الاجتماعية القوية تبدأ من البيت" (المرجع نفسه، ص ١٩٢) فنجد أن ماركيز يعتقد بأن "الأسرة توفر حيزاً لتشكيل الوعي أو اللاوعي لدى الأفراد بعيداً عن السلوك والرأى العام " (المرجع نفسه، ص ٢٢) غير أن العديد من وظائف الأسرة فى التنشئة الاجتماعية أصبحت الشغل الشاغل لجماعات خارجية وكذلك الإعلام . (انظر ماركس ١٩٥٥) . والنتيجة هى أن الواقع التكنولوجى قد قام بغزو وقهر ما اعتقده ماركس حيزاً خاصاً قد يكون الإنسان فيه " ذاته " (المرجع نفسه، ص ٢٢ - ٢٣)؛ حيث إن الفرد لم يعد يتمتع بالقدرات الداخلية التى تجعله قادراً على مواجهة متطلبات المجتمع .

أما تحليل ماركيز عن للسيطرة فيجمع بين كافة العناصر التي سبق ذكرها في الرؤية " الراديكالية " للسلطة، باعتبارها تعمل على أساس من أفكار الأفراد ورغباتهم ومن خلال الظروف الاجتماعية، وهي أيضا أداة — كما يضيف إليها تفسيراً تحليلياً ونفسياً عن تشكيل الشخصية . فهناك أولاً : رؤية السلوك الفردي في المجتمعات الصناعية المتقدمة، والذي تحكمه العادات المكتسبة التي ينظر إليها في حد ذاتها على أنها نتاج للتفاعل مع أقراننا، وكذلك وسائل الإعلام والمهن المعاونة. ومن حيث المبدأ، يقترح ماركيز أنه ينبغي أن يسمح للأفراد بمقاومة تأثير مثل هذه القوى غير أنه في مثل هذه المجتمعات فإن بيئة الأسرة، والتي ينتظر منها أن تقوم بتشجيع تطور الشخصيات القوية لم تسلم هي الأخرى من أيدي القوى الاجتماعية الخارجية . ثانياً : يستدعي ماركيز صورة استقلال الفرد باعتبارها توفر نموذجاً مثالياً يمكن أن يبني عليه تقييم النموذج الحالي .

ونظراً للسيطرة الطبقية وقوى أخرى على المجتمعات الصناعية المتقدمة والأسر في نفس النطاق، و هو ما لا يسمح بالاستقلال الحقيقي ، فإن هذا يجعلها تولى اهتماماً ضئيلاً بالاستقلال الحقيقي . و أخيراً يقترح ماركيز رؤية للظروف التي يمكن في ظلها إدراك استقلال الفرد ؛ حيث تستحضر هذه الشروط على أحد المستويات " جو الأسرة و الحياة الخاصة التي تشجع على تشكيل الشخصيات المستقلة، وتقوم على الجانب الآخر بتشكيل مجتمع مدني ، لا يقوم بناؤه على القوى الاجتماعية المضطهدة. فيمكن إذن إدراك النموذج إلى الحد الذي : يتحول فيه الجماهير إلى أفراد متحررين من كل أنواع الدعاية و التلقين الفكري و كذلك التلاعب ، ومن ثم تصبح لديها القدرة على معرفة و فهم الحقائق و تقييم البدائل . (المرجع نفسه، ص ١٩٦) .

أما في التقليد النقدي السابق فقد كان من المعتقد أن تحقيق " قانون الرأي و السمعة " يوفر أساساً لنقد أخلاقي مستقل للسلطة السياسية؛ حيث إن التحليل الماركسي للمجتمع المدني الذي قامت بيناته القوى الطبقية ، فإني أرى أن هذا النقد الأخلاقي يبدو إلى حد بعيد مستقلاً عن مصالح الطبقة الحاكمة . و حتى في مثل هذه الظروف ، يرى ماركيز أن الأسرة و الحياة الخاصة كانتا لهما القدرة فيما مضى على توفير حيز قد أمكن أن تنشأ عنه وجهة نظر أخلاقية مستقلة ، و رغم ذلك ، ففي العالم الحديث ، طغت القوى الخارجية على المجال المحدود للاستقلال

الذاتى . فطبقا لرؤية ماركيز ، لم يعد المجتمع يوفر مصداقاً يفسر
يتوسع فى نقد أخلاقى مستقل للظروف القائمة ، و هو الأمر الذى انتهى به إلى أن
يؤمن أن الأمل الوحيد فى تطور المجتمع العقلانى للأفراد المستقلين " يكمن فى
المنشقين و الخارجين عن المجتمع " ، أى هؤلاء الذين لم يغالوا من فوائد الاندماج
فى النسق الكلى للسيطرة .

و يعتبر كتاب " الإنسان ذو البعد الواحد " أكثر أعمال ماركيز تشاؤما ،
كما تعكس الخاتمة اهتماما بطابع التنوير ذاته . و فى الواقع ، بشارك أصحاب
النظريات المنتمون إلى مدرسة فرانكفورت فيبر تحفظاته تجاه عواقب " التفكير
العقلانى " ؛ حيث يرون أنها تفضى على مستوى ما إلى فقدان المعنى ، كما ينتج
عنها على مستوى آخر تبعية الفرد للمتطلبات البيروقراطية ، ومن ثم ، فإن إحالتها
إلى التنوير والعقل يفضى إلى صورة متناقضة . هذا الالتزام بالتنوير الكثير من
التناقض . ومن هذه الناحية ، فإن هناك توازيا بين الأعمال الحديثة لمدرسة
فرانكفورت و مناقشات فوكو و ديريدا و آخرين من " مفكرى ما بعد الحداثة " .

و تأخذنا هذه النقطة إلى جهد هابرماس فى تطويره تقليد النظرية النقدية
فمن أهم أعماله المبكرة ، و الذى يعد أعظمها ، وقد تمت ترجمته حديثا إلى
الإنجليزية (هابرماس ١٩٨٩) ؛ إذ يعد دراسة لنشأة أحد المجالات العامة وتطورها
" أى المجتمع المدنى " من القرنين السابع و الثامن عشر ، وكذلك فهو دراسة لما
حدث له من تشويه و انحلال .

وربما تكون هذه الدراسة بمثابة توضيح بعض الأمور المهمة لدى الأجيال
الأولى من أصحاب النظرية النقدية ، إلا أنه كانت لدى هابرماس ملاحظات نقدية
متزايدة تجاه طريقة تناول الأجيال الأولى " للعقلانية " ، و كذلك ، فإن محاولات إمداد
المشروع النقدى بأسس فكرية أكثر أمنا قد مرت بمراحل متعددة ، يعرض لها
هابرماس فى عمل من جزأين هو " نظرية الفعل التواصلى " (هابرماس ،
١٩٨٤ ، ١٩٨٧) .

و يرى هابرماس أن الرموز البارزة فى الجيل السابق كان لديهم ميل إلى
تناول المسائل التى تتعلق بأمور العقل و المعرفة كما لو كانت تدور حول موقف
الرعية الفردى . وبالتالي فإنهم لم يولوا الاهتمام الكافى بالظروف التى تتعلق

الذاتى . فطبقا لرؤية ماركيز ، لم يعد المجتمع يوفر مكانا يمكن من خلاله أن يتوسع فى نقد أخلاقى مستقل للظروف القائمة ، و هو الأمر الذى انتهى به إلى أن يؤمن أن الأمل الوحيد فى تطور المجتمع العقلانى للأفراد المستقلين " يكمن فى المنشقين و الخارجين عن المجتمع " ، أى هؤلاء الذين لم ينالوا من فوائد الاندماج فى السوق الكلى للسيطرة .

و يعتبر كتاب " الإنسان ذو البعد الواحد " أكثر أعمال ماركيز تشاؤما ، كما تعكس الخاتمة اهتماما بطابع التنوير ذاته . و فى الواقع ، يشارك أصحاب النظريات المنتمون إلى مدرسة فرانكفورت فيبر تحفظاته تجاه عواقب " التفكير العقلانى " ، حيث يرون أنها تفضى على مستوى ما إلى فقدان المعنى ، كما ينتج عنها على مستوى آخر تبعية الفرد للمتطلبات البيروقراطية ، ومن ثم ، فإن إحالتها إلى التنوير والعقل يفضى إلى صورة متناقضة . هذا الالتزام بالتنوير الكثير من التناقض . ومن هذه الناحية ، فإن هناك توازيا بين الأعمال الحديثة لمدرسة فرانكفورت و مناقشات فوكو و ديريدا و آخرين من " مفكرى ما بعد الحداثة " .

و تأخذنا هذه النقطة إلى جهد هابرماس فى تطويره تقليد النظرية النقدية فمن أهم أعماله المبكرة ، و الذى يعد أعظمها ، وقد تمت ترجمته حديثا إلى الإنجليزية (هابرماس ١٩٨٩) ؛ إذ يعد دراسة لنشأة أحد المجالات العامة وتطورها " أى المجتمع المدنى " من القرنين السابع و الثامن عشر ، وكذلك فهو دراسة لما حدث له من تشويه و انحلال .

وربما تكون هذه الدراسة بمثابة توضيح بعض الأمور المهمة لدى الأجيال الأولى من أصحاب النظرية النقدية ، إلا أنه كانت لدى هابرماس ملاحظات نقدية متزايدة تجاه طريقة تناول الأجيال للأولى " للعقلانية " ، وكذلك ، فإن محاولات إمداد المشروع النقدى بأسس فكرية أكثر أمنا قد مرت بمراحل متعددة ، يعرض لها هابرماس فى عمل من جزأين هو " نظرية الفعل التواصلى " (هابرماس ، ١٩٨٤ ، ١٩٨٧) .

و يرى هابرماس أن الرموز البارزة فى الجيل السابق كان لديهم ميل إلى تناول المسائل التى تتعلق بأمور العقل و المعرفة كما لو كانت تدور حول موقف الرعية الفردى . وبالتالي فإنهم لم يولوا الاهتمام الكافى بالظروف التى تتعلق

بالرعايا تجاه العقلانية ، وكذلك تجاه تشكيل الفرد في إطار التفاعل مع الآخرين ، بينما يرى هابرماس أن السمات السلبية التي أرجعوها إلى " العقلانية " ينبغي النظر إليها على أنها نتاج الظروف الاجتماعية التي تتم في إطارها "العقلانية".

و بالطبع ، فبمقارنة مناقشة ماركيز الصريحة بعمل هابرماس الذي عرضنا له ، يتضح أن هذا العمل يقدم تفسيراً عن المجتمع الحديث أكثر تعقيداً ويتميز بمستواه الرفيع في كثير من النواحي . و مع ذلك ، فإن تحليله للمجتمع الحديث يظل معتمداً بشكل كبير على النظرية " الراديكالية " للسلطة التي قمنا بالعرض لها فيما سبق . و هناك على وجه التحديد سمتان في مناقشة هابرماس تتضح أهميتهما في هذا السياق .

أولاً : يعتبر هابرماس أن الجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية مقيد بالالتزام بفلسفة الذات (هابرماس ص ١٩٨٤ ، الفصل الرابع) ؛ حيث يطرح هابرماس فلسفة الذاتية الشاملة مستعينا بتفاعلية ميد وكذلك علم الاجتماع الفينومولوجي والفلسفة اللغوية ^(٤) . ثانياً : أن تصوره للطريقة التي يتم بها بناء المجتمع عن طريق القوى الاجتماعية يستعين بشكل كبير بالنظرية الاجتماعية اللاماركسية المعاصرة.

و لعل تأكيد هابرماس على " الذاتية يمكنه من طرح نظرية " العقلانية " التي لا تهتم في المقام الأول بالدور الذي يلعبه الفرد من الرعايا، بل تركز على الفرد باعتباره عضواً في الحياة، يشاركه فيها أفراد و جماعات أخرى .

و طبقاً لهذه الرؤية الأخرى ، فإن مجال العقلانية الفردية و الاستقلال الذاتي يعتمد على يعتمد على طابع الحياة التي يعتبر الفرد جزءاً منها - تماماً كما في تحليل لوك ؛ حيث إن عقلانية الفرد أو غيره تعتمد في الجزء الأكبر منها على عادات الفكر و السلوك التي تشجع عليها عمليات قانون "الرأى و السمع" أما علاقات اللغة و العلاقات الذاتية ، فلها أهميتها الرئيسية - في تحليل هابرماس - في الحياة المعيشية " إن استخدام اللغة في التوجيه للتوصل إلى الفهم يعد النموذج الأصلي " لاستخدام اللغة " (هابرماس ١٩٨٤ ، ص ٢٨٨) . أما استخدام اللغة كأداة و كذلك الاستخدامات الأخرى لها ، فتعد استخدامات دخيلة على الشكل الأصلي .

و يؤكد هابرماس أن إقحام السلطة في علاقات ذاتية شاملة النموذج بين الرعايا من شأنه أن يشوه التوجيه الأصلي نحو الفهم ، و هذا بدوره يقوض الأساس العقلاني . و بالرغم من ذلك ، فطبقا لرؤية هابرماس ، فإن عقلانية الأفراد في حياتهم تتطلب ما هو أكثر من مجرد انعدام السيطرة، و بتبنى هابرماس بعض اهتمامات فيبر فيما يتعلق بالعقلانية الذي يتميز بها الغرب في مقابل الرؤى العالمية التي يعتقد في أنها تميز مجتمعات أخرى . وهذا ما يرجح بدون تأثير السلطة التي تعمل على التثوية ، فإنه لا يمكن التسليم بالعقلانية في الحياة . وطبقا لذلك ، فقد طرح تفسيراً للعقلانية في الحياة على أنها عملية تاريخية محددة. (هابرماس ١٩٨٤ ، ص ٤٣)، حيث إن ما يميز الحياة العقلانية عن تلك التي تسودها التقاليد أن : الحاجة إلى تحقق الفهم لا تقابل إلا بمخزون قليل من التفسيرات التقليدية المعتمدة و البعيدة عن النقد ، بل أنها على الأغلب (تقابل) بالموافقة التي تتميز بالمخاطرة لما بها من دافع عقلاني . (المرجع نفسه، ص ٣٤٠).

و يرى هابرماس أنه لا ينبغي أن نتوقع أفرادا عقلانيين ومستقلين إلا في مجتمع يتسم بحياة عقلانية كهذه . و مع ذلك ، فهابرماس شأنه شأن الجيل السابق في مدرسة فرانكفورت ، يدرك أننا نادرا ما نجد مثل هؤلاء الأفراد حتى في المجتمعات العقلانية ، كما يعرض فكرة الخطاب النموذجي كمعيار للعقلانية المحدودة في هذه المجتمعات حيث تشير الفكرة إلى حالة من النقاش ، لا إجبار فيها بين أفراد أحرار و متساويين ؛ حيث يذكر هابرماس أن التواصل يتم تنظيمه في ضوء المحاولة للوصول لاتفاق بدافع عقلاني. (هابرماس ، ١٩٧٣ ، ص ٢١١إف ، ١٩٩٠ ، ص ٨٨إف) .

و مع ذلك ، فإن اقتحام عالم السلطة أو الإكراه يؤدي إلى تواصل يتم بناؤه على أساس من اهتمامات أخرى ، ويكون الاتفاق أفضل النتائج بالنسبة لها، وكذلك مظهر الاتفاق الذي ينشأ عن الخوف و الإذعان و انعدام الأمان و مثل هذه الدوافع اللاعقلانية الأخرى. ومن هذه الناحية ، يصبح تأثير السلطة أن تضعف التفكير العقلاني حتى لو كان ذلك في مجتمع عقلاني .

و يرى هابرماس وجود جانب مختلف للتفكير العقلاني في العالم و هو ما يؤدي إلى ظهور * مجال عام سياسي لأفراد معينين، وينته إلى شروط شرعية

السيطرة السياسية باعتبارها وسيلة النقد المستمر . " (هابرماس ١٩٨٤ ، ص ٣٤١) .
و يستدعى هابرماس هنا كل من صورة المجتمع السياسى لأفراد مستقلين و الذى
يلعب دورا مهما فى مناقشة لوك .

فى رسالته الثانية و كذلك فكرة أن تفاعلهم اليومى يوفر الأسس الأخلاقية
لنقد السلطة السياسية . و فى الواقع ، فإن فكرة المجال العام لدى هابرماس تتفق
مع فكرة المجتمع المدنى المستقل التى ذكرناه من قبل . أما عما إذا كان المجال
العام السياسى يودى تلك الوظيفة أم لا ، فيعتمد ذلك عمليا على الحد الذى تظل فيه
المناقشة دون أن تشوهها آثار السلطة .

أما عن استخدام هابرماس للنظرية الاجتماعية اللاماركسية فى تحليله كيفية
بناء المجتمع ذاته فقد لاحظت بالفعل أنه تنقيح فيبرى فى العقلانية كما يأتى
تعديله نظريات الأنساق لبارسونز و نيكلاس لومان فى الدرجة نفسها من الأهمية .
وفى الواقع يرى هابرماس أن نقوم بتحليل المجتمع من منظور الحياة المعيشية
والأنساق . و لعل هذا ما يجعل بإمكانه تصحيح ما يراه مفارقة فيبرية وكذلك فطبقا
لما تتضمنه عملية التفكير العقلانى من فقدان للمعنى ، و كذلك تطوير يودى إلى
فقدان كبير فى الحرية ؛ بينما يرى فيبر و أصحاب النظريات الأوائل فى مدرسة
فرانكفورت أن هذه السمات و غيرها من السمات السلبية للغرب الحديث تنشأ عن
عملية التفكير العقلانى نفسها . فيؤكد هابرماس أنها تعبر عن الفصل بين النسق
والحياة المعيشية . (هابرماس ١٩٨٧ ، ص ٣١٨) وحيث يرى هابرماس أن التفكير
العقلانى يوفر الظروف التى يمكن أن تظهر فيها و سائل الإعلام الاجتماعى^(٥) و
خاصة السلطة و المال ، وأن هذه الوسائل الإعلامية يأتى عملها بالتالى فى سياقات
الفعل التواصلى ، كما أنها أرست أسسها فى اتجاه يخالف الحياة المعيشية المهشمة .
(المرجع نفسه) . و لا تهملنا تفاصيل تلك العملية هنا ، فما يعيننا فى المناقشة
الحالية ما رآه فيبر وأصحاب النظريات الأوائل فى مدرسة فرانكفورت من
تأثيرات سلبية للتفكير العقلانى يمكن أن يصفها هابرماس بأنها "أشكال
باثولوجية مختلفة يتحول فيها الإعلام من الحياة إلى استعمار الحياة" .
(المرجع نفسه) أما كلمة باثولوجى هنا ، فترجح أنه ربما يكون بالإمكان هنا تطوير
أشكال غير باثولوجية مختلفة بظل فيها العالم دون تشويه سواء بفعل الإعلام
الاجتماعى أو آثار أخرى للسلطة و الإكراه .

و مع ذلك ، بالرغم من نقده الجدل الأول من أصحاب النظرية النقدية ، فإنه يحتفظ بالكثير من توجهاتها النقدية . أولاً : تقديم أفراد البشر على أنهم نتاج حياتهم ، و كثيراً ما تم تقديم الأفراد في مقال لوك على أنهم نتاج الظروف التي يتفاعلون فيها مع الآخرين . ثانياً : أن صورة الحياة المعيشة العقلانية التي يتم توجيهها نحو متطلبات موقف الخطاب المونشي (و بالتالي نحو استقلال الفرد) تعمل كوجية نظر يمكن من خلالها الحكم على التنظيم الحالي للمجتمع ووصفه بأنه باثولوجي . و بالرغم من ذلك ، فإضافة إلى الاستخدام المعيارى لهذه الحالة ذات الطابع المثالي ، يقوم هايرمانس بتوظيفها أيضاً بنحو وصفي ، مما يقدم معياراً لأثر التشويه في السلطة و (المال) و الذي يشوه أيضاً الحياة المعيشية المنظمة بطريقة عقلانية . أما فيما يتعلق بمناقشة ماركيز ، ينبغي تعريف التأثير الحقيقي للسلطة (و المال) في تفسير هايرمانس بالإشارة إلى فشل المجتمع في الارتقاء بالنموذج التخيلي المثالي الذي يمكن فيه للأفراد التفاعل على أسس مستقلة لا تقوم بالتشويه . و بالرغم من الفروق العديدة بين كل من ليونكس و ماركيز و هايرمانس ، فإن كل منهم يساهم في بناء جزء من تحليلات السلطة كما يلي :

(١) نموذج الفرد كنتاج للظروف الاجتماعية.

(٢) صورة الفرد المستقل ذاتياً، والتي تقدم نموذجاً مثالياً يمكن قياس النموذج الحالي طبقاً له .

(٣) الزعم بأن مثل هذا النموذج المثالي يمكن إدراكه في عالم الوجود الاجتماعي الذي لا تقوم ببناءه الآثار غير الشرعية للسلطة ، أما هذا العنصر الأخير ، فيقدم لنا رؤية يونوبية لمجتمع مدني مثالي من المؤكد أن يكون أفراداً أشخاصاً مستقلين عقلياً، و هذا ما يتطلبه تصوير لوك عن السلطة السياسية .

ورغم اختلاف هذه الطرق الثلاثة، فإنهم جميعاً يتركون حقيقة التبعية ، أي أن سمات و قدرات الأشخاص تعتمد بشكل كبير على لظروف الاجتماعية - وعلى الرغم من احتفاظها بالنموذج المثالي للوك الذي يتناول الشخص المستقل ذا الفكر العقلاني. أما اللجوء إلى مثل هذه الطرق فينبطوى على: أولاً هذه التصورات

و مع ذلك ، فبالرغم من نقده الجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية ، فإنه يحتفظ بالكثير من توجيهاتها النقدية . أولا : تقديم أفراد البشر على أنهم نتاج حياتهم ، و كثيرا ما تم تقديم الأفراد فى مقال لوك على أنهم نتاج الظروف التى يتفاعلون فيها مع الآخرين . ثانيا : أن صورة الحياة المعيشة العقلانية التى يتم توجيهها نحو متطلبات موقف الخطاب النموذجي (و بالتالى نحو استقلال الفرد) تعمل كوجبة نظر يمكن من خلالها الحكم على التنظيم الحالى للمجتمع ووصفه بأنه باثولوجي. و بالرغم من ذلك ، فإضافة إلى الاستخدام المعيارى لهذه الحالة ذات الطابع المثالى ، يقوم هابرماس بتوظيفها أيضا بنحو وصفى ، مما يقدم معيارا لأثر التشويه فى السلطة و (المال) و الذى يشوه أيضا الحياة المعيشية المنظمة بطريقة عقلانية. أما فيما يتعلق بمناقشة ماركيز ، ينبغى تعريف التأثير الحقيقى للسلطة (و المال) فى تفسير هابرماس بالإشارة إلى فشل المجتمع فى الارتقاء بالنموذج التخيلى المثالى الذى يمكن فيه للأفراد التفاعل على أسس مستقلة لا تقوم بالتشويه . و بالرغم من الفروق العديدة بين كل من ليوكس و ماركيز و هابرماس ، فإن كل منهم يساهم فى بناء جزء من تحليلات السلطة كما يلى :

(١) نموذج الفرد كنتاج للظروف الاجتماعية.

(٢) صورة الفرد المستقل ذاتيا، و التى تقدم نموذجا مثاليا يمكن قياس النموذج الحالى طبقا له .

(٣) الزعم بأن مثل هذا النموذج المثالى يمكن إدراكه فى عالم الوجود الاجتماعى الذى لا تقوم ببنائه الآثار غير الشرعية للسلطة ، أما هذا العنصر الأخير ، فيقدم لنا رؤية يوتوبية لمجتمع مدنى مثالى من المؤكد أن يكون أفراده أشخاصا مستقلين عقلانيين، و هذا ما يتطلبه تصوير لوك عن السلطة السياسية .

ورغم اختلاف هذه الطرق الثلاثة، فإنهم جميعا يدركون حقيقة التبعية ؛ أى أن سمات و قدرات الأشخاص تعتمد بشكل كبير على لظروف الاجتماعية - وعلى الرغم من احتفاظها بالنموذج المثالى للوك الذى يتناول الشخص المستقل ذا الفكر العقلاني. أما اللجوء إلى مثل هذه الطرق فينطوى على: أولا هذه التصورات

المختلفة للفرد البشري . ثانيا: رؤية المجتمع المدني على أنه ساحة للقوى المتصارعة ، وهو ما يشكل جوهر الرؤية " الراديكالية " للمسلطة.

الهوامش

١. قارن مقترحات بيير ١٩٨٨ و دن ١٩٨٩ إيفيسن ١٩٩٣ و تناول أوستريش ١٩٨٢ لإحياء المذهب الرواقي في هذه الفترة حول تصورات لوك.
٢. هيجل (في فلسفة الحق) الذي ينسب إليه المدخل التمييز الواضح بين المجتمع المدني والدولة - بالرغم من أن المجتمع المدني بالنسبة لهيجل يتضمن المؤسسات الحكومية (مثل الشرطة كجهاز تنظيم داخلي) و الذي يعد جزءا من الحكومة الآن. لقد انشغل ماركس والماركسيون بفكرة المجتمع المدني باعتباره مجالا للفعالية متميزا عن الدولة ، و كذلك الراديكاليون في القرن العشرين والذين عاشوا في ظل أنظمة الحكم الشيوعية و نادوا بتطوير مثل هذا المجتمع المدني - بالإضافة إلى الديمقراطيين الراديكاليين في الغرب - ممن نادوا بتحويل المجتمع المدني ذاته إلى مجتمع ديمقراطي . انظر كيين ١٩٨٨ و مناقشته الموجزة عن هذه الرؤى و غيرها للمجتمع المدني .
٣. قمت في مواضع أخرى بمناقشة الصعوبات التي يتضمنها تناول الطبقات على أنهم كانوا فاعلين (هندس ١٩٨٧) .
٤. بظل مدى نجاح هابرماس في تجنب الصعوبات التي واجهها الجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية موضعاً للجدل . انظر مناقشة ميلز ١٩٨٧ .
٥. أول من ناقش فكرة الإعلام الاجتماعي هو بارسونز في مناقشته للسلطة (بارسونز ١٩٦٩ أ) .

الفصل الخامس

الانضباط و الرعاية

آراء فوكو حول السلطة و السيطرة و الحكم

كما يذكر المؤلفون الذين تناولتهم في الفصول الأول من كتابي؛ فالسلطة رغم أنها تنقل قدرات من يمتلكونها، إلا أنها تصطدم بأشخاص آخرين؛ حيث تفرض عبئا ثقيلا على حرية هؤلاء الأشخاص . و من هذا الجانب الأخير يشيع التعرف على آثار السلطة بالإشارة إلى الظروف الواقعية المضادة . فالسلطة في أيدي الآخرين تمنع ضحاياها من أداء ما كان بإمكانهم فعله، والحصول على ما كان بوسعهم الحصول عليه ، وكذلك فإنها تحول دون تفكيرهم فيما كان يمكن التفكير فيه . أما فيما يتعلق بالسلطة السياسية على وجه التحديد، فقد أولت أبرز تقاليد الفكر السياسي الحديث اهتماما خاصا بأمور تتعلق بالعاهل و الشرعية، كما قامت بتعريف أهم جوانب السلطة السياسية بالرجوع إلى حالة هؤلاء الذين ممن يعدون في الواقع " عوامل أخلاقية مستقلة ذاتية، وذلك من حيث المبدأ على الأقل . و نتيجة لذلك فإن فرض السلطة يعد أمرا شرعيا إذا ما قام على الموافقة الحقيقية أو الضمنية لمثل هؤلاء الأشخاص . أما كافة الأشكال الأخرى التي تفرض بها السلطة، فإما أن ينظر إليها على أساس من شرعيتها أو أنها في أفضل الأحوال تتعلق بأشخاص أقل استقلالا، وبالتالي فإنهم يفتقدون القدرة على منح الثقة أو سحبها .

أما في حالة النظرية النقدية، فبوجه عام، هناك نوع محدد من السلطة يعرف بأنه أهم العوائق في طريق تحقيق استقلال الفرد. و أنتقل الآن إلى عمل فوكو، الذي ترجع أهميته هنا بالتحديد إلى إصرار فوكو على أن دراسة السلطة تحتاج إلى عدم الانشغال بمسائل تتعلق بالعاهل و الشرعية، فيذكر "أننا نحتاج إلى قطع رأس الملك، وهذا ما تقوم به النظرية السياسية" (فوكو ١٩٨٠ ، ص ١٢١) . وهذا الفصل يقوم بتحديد تحليل فوكو للسلطة ، خاصة السلطة الحكومية، كما يدرس اختلافه عن تحليلات السلطة التي عرضت لها في الفصول الأولى من كتابي .

وسأبدأ بمناقشة فوكو للفروق القائمة بوجه عام بين السلطة من ناحية وبين السيطرة و الحكم من ناحية أخرى . حيث ينظر فوكو إلى السلطة باعتبارها " بنية للأفعال " (المرجع نفسه ، ص ٢٢٠) المتعلقة بأفعال أولئك الأحرار . وفي رأيه ، غالباً ما تكون علاقات السلطة غير ثابتة و عرضة للتغيير .

أما تصوراته عن السيطرة و الحكم فتهدف إلى تحديد علاقات السلطة التي تعتبر ثابتة و متدرجة بشكل نسبي . فتشير السيطرة إلى الظروف التي يكون فيها للتابعين مساحة ضئيلة للتصرف ؛ حيث تقع الحكومة بين السيطرة و بين علاقات السلطة المعرضة للتغيير ، و كذلك فالحكومة هي إدارة السلوك بما يهدف إلى التأثير في أفعال الأفراد عن طريق محاولة التأثير في السلوك ؛ أي بالطرق التي يتم بها تنظيم السلوك .

أما الجزء الأكبر من هذا الفصل فأفرده لمناقشات فوكو حول الحكومة والتي ظهرت في مجتمعات الغرب الحديث . كما يمكن النظر إلى تفسيره على أنه يمثل بديلاً واضحاً لصياغة المفاهيم وهو ما ذكرته في الفصول الأولى من الكتاب . و بدلاً من القيام بتوضيح الأسئلة التي تدور حول شرعية السلطة الحكومية ، يهتم فوكو بفهم الوسائل التي تنتج عنها آثار مثل هذه السلطة فيركز على أساليب الحكم وخاصة أفعاله العقلانية ، أي على خطابات تقوم بطرح أسئلة عملية فيما يتعلق بكيفية توجيه سلوك الدولة والشعب الذي تزعم أنها تحكمه . ومن هذا المنظور ، فإن فكرة العاهل أو السلطة السياسية التي تحكم على أسس من الموافقة يمكن رؤيتها على أنها متضمنة في أي من الأفعال العقلانية البارزة للحكومة ، ومن ثم فإنها لا تحتاج أن تمنح أي امتياز تحليلي خاص .

و في ضوء الاهتمام الذي يولي لمثل هذه الفكرة للسلطة ، كما سبق في الفصل الثاني و الثالث و الرابع ، أركز هنا على تناول فوكو لثلاثة من الأفعال العقلانية الأخرى يعتبرها ذات أهمية خاصة في تطور الغرب الحديث : نظام الانضباط - لعبة راعي القطيع shepherd flock game و الليبرالية . أما الباب الأخير ، فيقوم بدراسة بعض نقاط القصور في اتجاه فوكو ، ويتبنى على وجه التحديد تساؤلاً عما إذا كان نجاح هو نفسه في إيجاد حلولاً لمشكلات و افتراضات اهتم بتوجيه النقد لها .

وسأبدأ بمناقشة فوكو للفروق القائمة بوجه عام بين السلطة من ناحية وبين السيطرة و الحكم من ناحية أخرى . حيث ينظر فوكو إلى السلطة باعتبارها " بنية للأفعال " (المرجع نفسه ، ص ٢٢٠) المتعلقة بأفعال أولئك الأحرار . وفي رأيه ، غالبا ما تكون علاقات السلطة غير ثابتة و عرضة للتغيير .

أما تصوراته عن السيطرة و الحكم فتهدف إلى تحديد علاقات السلطة التي تعتبر ثابتة و متدرجة بشكل نسبي . فتشير السيطرة إلى الظروف التي يكون فيها للتابعين مساحة ضئيلة للتصرف ؛ حيث تقع الحكومة بين السيطرة و بين علاقات السلطة المعرضة للتغيير ، و كذلك فالحكومة هي إدارة السلوك بما يهدف إلى التأثير في أفعال الأفراد عن طريق محاولة التأثير في السلوك ؛ أي بالطرق التي يتم بها تنظيم السلوك .

أما الجزء الأكبر من هذا الفصل فأفرده لمناقشات فوكو حول الحكومة والتي ظهرت في مجتمعات الغرب الحديث . كما يمكن النظر إلى تفسيره على أنه يمثل بديلا واضحا لصياغة المفاهيم وهو ما ذكرته في الفصول الأولى من الكتاب . و بدلا من القيام بتوضيح الأسئلة التي تدور حول شرعية السلطة الحكومية ، يهتم فوكو بفهم الوسائل التي تنتج عنها آثار مثل هذه السلطة فيركز على أساليب الحكم وخاصة أفعاله العقلانية ، أي على خطابات تقوم بطرح أسئلة عملية فيما يتعلق بكيفية توجيه سلوك الدولة والشعب الذي تزعم أنها تحكمه . ومن هذا المنظور ، فإن فكرة العاهل أو السلطة السياسية التي تحكم على أسس من الموافقة يمكن رؤيتها على أنها متضمنة في أي من الأفعال العقلانية البارزة للحكومة ، ومن ثم فإنها لا تحتاج أن تمنح أي امتياز تحليلي خاص .

و في ضوء الاهتمام الذي يولي لمثل هذه الفكرة للسلطة ، كما سبق في الفصل الثاني و الثالث و الرابع ، أركز هنا على تناول فوكو لثلاثة من الأفعال العقلانية الأخرى يعتبرها ذات أهمية خاصة في تطور الغرب الحديث : نظام الانضباط - لعبة راعي القطيع shepherd flock game و الليبرالية . أما الباب الأخير ، فيقوم بدراسة بعض نقاط القصور في اتجاه فوكو ، ويتبنى على وجه التحديد تساؤلا عما إذا كان نجاح هو نفسه في إيجاد حلولاً لمشكلات و افتراضات اهتم بتوجيه النقد لها .

إن إحدى المشكلات التي تواجهنا عند مناقشة تناول فوكو للسلطة أن هناك فيما يبدو تغييراً جوهرياً في استخدامه للمصطلح في الفترة التي تلي مباشرة دراساته في مؤلفه "اضبط و عاقب" (١٩٧٩) وتناوله للسياسة الحيوية من الجزء الأول من تاريخ الجنسانية (١٩٧٩ب). وطبقاً لباسكينو الذي عمل على فوكو في هذا الوقت، يبدو فوكو مدركاً أن تناوله السابق للسلطة قد كان بمثابة الإنذار الذي أفضى إلى تحذير شديد اللهجة من تصور السلطة طبقاً لنموذج قمعي. (باسكينو ١٩٩٢ ص ٧٩). ويقترح باسكينو أنه بدلاً من ذلك، فإن فوكو يبدأ في توجيه تساؤلاً عن الحكم، وهو مصطلح أحله تدريجياً محل كلمة "السلطة" التي بدأ يراها كلمة غامضة (المرجع نفسه راجع فوكو ١٩٨٨، ص ١٩).

و الأهم هنا هذا الفهم الأخير، والذي لا يزال في التحذير من السلطة وخاصة الحكم. ولقد افترضت في الفصول الأولى من كتابي أن هناك جزء كبير من مناقشتي للسلطة في الفكر السياسي الغربي برزت أهميته في اهتمامه أكثر بالتكوين السياسي للسلطة، خاصة فيما يتعلق بالعلاقات بين الحكومة و مواطنيها. إن تناول فوكو للحكومة باعتبارها نموذجاً لممارسة للسلطة يأخذنا مرة أخرى إلى تلك الاهتمامات، وفي آخر مقابلاته الشخصية، أصر فوكو على أنه: يجب التمييز بين علاقات السلطة كلعبات استراتيجية بين حريات - أي لعبات استراتيجية - تنتج عن حقيقة أن بعض الناس يحاولون تحديد سلوك الآخرين - أما حالات السيطرة التي من الطبيعي أن يطلق عليها "سلطة" - وبين الاثنين أي لعبات السلطة و حالات السيطرة، لدينا التقنيات الحكومية^(*) (١٩٨٨ ص ١٩).

(*) يقصد فوكو بالتقنيات الحكومية تلك التقنيات العاملة على تطويع الجسم وإخضاعه لضرورات العمل والانتاج وأيضاً تلك التقنيات الأخرى التعليمية أو التربوية أو الإيديولوجية التي تعمل بطريقة غير مباشر ومن خلال مؤسسات خاضعة لاستراتيجية السلطة على تطويع دخيلة الفرد وعلى صيها في قنوات واتجاهات تتلاءم، ولا تتصادم، مع المصالح السائدة.

- انظر د. محمد علي الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٢، ص ٥٤٨. (المراجع)

في هذه الفقرة يتم التعريف بثلاثة أنواع لعلاقات السلطة، هي: لعبات استراتيجية بين حريات و السيطرة ونظام الحكم . وفي هذا الجزء أتناول دراسة النوعين الأول و الثاني، ثم انتقل إلى النوع الثالث في الجزء القادم. إن الإشارة إلى " السلطة كالعلاقات الاستراتيجية بين حريات " تطرح أنه وفقا لرؤية فوكو هناك علاقة وطيدة بين السلطة و الحرية، وفي الواقع فإن هذا هو صميم فهم فوكو للسلطة بوجه عام، وهي كما يعرضها " البنية الكلية للأفعال " (فوكو ١٩٨٠، ص ٢٢٠) والتي تؤثر على أفعال الأفراد الأحرار، أي هؤلاء ممن لا يتحدد سلوكهم الخاص بشكل كلي عن طريق القيود الجسدية ، بل إن السلطة تتم ممارستها على هؤلاء ممن هم في موضع اختيار، كما أنها تهدف إلى التأثير على ما ستكون عليه خياراتهم. و قد ذكرت في الفصل الثاني أن تعريف هوبز للسلطة يشير إلى مجموعة متغايرة من السمات والملكيات لا تشترك فيما بينها إلا في حقيقة أنها قد تثبت فائدتها لمن يملكها . وهناك نقطة مماثلة لدى فوكو دون المفهوم المختلف للسلطة باعتبارها بنية للأفعال : إن السلطة بهذا المعنى تتضح في الأدوات والأساليب وكذلك الإجراءات التي يمكن أن تؤثر على أفعال الآخرين، وهذا أيضا من شأنه اقتراح أن أشكال السلطة قد تختلف بشكل كبير فيما بينها بحيث يكون أحدهما مركزا ومنظما في التدرج، بينما يكون الآخر متفرقا من الناحية الاجتماعية.

وطبقا لهذه الرؤية يجب اعتبار السلطة و ما تستدعيه من مقاومة ومراوغة - سمة كلية الوجود للتفاعل الإنساني؛ فالسلطة توجد في كل مكان ومتاحة لكل الأشخاص ، وقد تنشأ عن السعي وراء أي هدف كما يمكن تحليل استخداماتها طبقا لأكثر الاعتبارات المساعدة والتقويمية تنوعا، وباستثناء مثل هذه الجزاءات غير

فى هذه الفقرة يتم التعريف بثلاثة أنواع لعلاقات السلطة، هى: لعبات استراتيجية بين حريات و السيطرة ونظام الحكم . وفى هذا الجزء أتناول دراسة النوعين الأول و الثانى، ثم انتقل إلى النوع الثالث فى الجزء القادم. إن الإشارة إلى " السلطة كلعبات استراتيجية بين حريات " تطرح أنه وفقا لرؤية فوكو هناك علاقة وطيدة بين السلطة و الحرية، وفى الواقع فإن هذا هو صميم فهم فوكو للسلطة بوجه عام، وهى كما يعرضها " البنية الكلية للأفعال " (فوكو ١٩٨٠، ص ٢٢٠) والتي تؤثر على أفعال الأفراد الأحرار، أى هؤلاء ممن لا يتحدد سلوكهم الخاص بشكل كلى عن طريق القيود الجسدية ، بل إن السلطة تتم ممارستها على هؤلاء ممن هم فى موضع اختيار، كما أنها تهدف إلى التأثير على ما ستكون عليه خياراتهم. و قد ذكرت فى الفصل الثانى أن تعريف هوبز للسلطة يشير إلى مجموعة متغيرة من السمات والملكيات لا تشترك فيما بينها إلا فى حقيقة أنها قد تثبت فائدتها لمن يملكها . وهناك نقطة مماثلة لدى فوكو دون المفهوم المختلف للسلطة باعتبارها بنية للأفعال : إن السلطة بهذا المعنى تتضح فى الأدوات والأساليب وكذلك الإجراءات التى يمكن أن تؤثر على أفعال الآخرين، وهذا أيضا من شأنه اقتراح أن أشكال السلطة قد تختلف بشكل كبير فيما بينها بحيث يكون أحدهما مركزا ومنظما فى التدرج، بينما يكون الآخر متفرقا من الناحية الاجتماعية.

وطبقا لهذه الرؤية يجب اعتبار السلطة و ما تستدعيه من مقاومة ومراوغة - سمة كلية الوجود للتفاعل الإنسانى؛ فالسلطة توجد فى كل مكان ومتاحة لكل الأشخاص ، وقد تنشأ عن السعى وراء أى هدف كما يمكن تحليل استخداماتها طبقا لأكثر الاعتبارات المساعدة والتقويمية تنوعا، وباستثناء مثل هذه الجزاءات غير

الفعالة ، لعل هذا التفسير للسلطة يطرح عدم توافر الكثير مما يفيد قوله عن السلطة بوجه عام. وبالفعل، فهناك أجزاء من أعمال فوكو فوكو تعكس شكاً عميقاً في جدوى الفكرة فتجده مثلاً في "الذات والسلطة" *the Subject and Power* (*)^(١) يعلق على ذلك متسائلاً : كيف تحدث الأشياء ؟

إن السلطة لا توجد هكذا : فيجب على الأقل أن نتساءل عن المضامين التي ينبغي أن تكون في عقل المرء عند استخدامه لهذا المصطلح الشامل الذي يتحول إلى شيء مادي، كما أن الشك في الصورة شديدة التعقيد للحقائق تسمح بالفرار منها حين يخوض المرء إلى ما لا نهاية في السؤال المزدوج عن ماهية السلطة ... ومن أين تنشأ ؟ (فوكو ١٩٨٢، ص ٢١٧).

إن تمسك فوكو بأن ممارسة السلطة تتطلب درجة من الحرية لدى رعاياها يعني أولاً: أن الممارسة الفعالة للسلطة لا تحتاج للإشارة إلى نزع الحرية . بل على العكس من ذلك، يرى فوكو أنه في حالة غياب إمكانية المقاومة ، لا يمكن وجود علاقات للسلطة ، فمن الطبيعي أن تتعرض ممارسة السلطة إلى التمرد من قبل رعاياها ، كما أنها تتطوى على الخسائر ونفائجها ليست مؤكدة. أما المقاومة

(*) تشير كلمة Subject أي الذات / الرعية إلى معنيين متعارضين، يمثلان نقطتي ضغط ومقاومته، فهي بمعنى الذات، أي الفاعل أو الشخصى المسنول عن أفعاله، وفي المقابل تدل في مصدرها اللاتيني Subjectus على معنى الخضوع .

انظر د. محمد علي الكردي، مرجع سبق ذكره، ص ٥٤٩. (المراجع)

الفعالة ، لعل هذا التفسير للسلطة يطرح عدم توافر الكثير مما يفيد قوله عن السلطة بوجه عام. وبالفعل، فهناك أجزاء من أعمال فوكو فوكو تعكس شكاً عميقاً في جدوى الفكرة فنجدده مثلاً في "الذات والسلطة the Subject and Power" (*) يعلق على ذلك متسائلاً : كيف تحدث الأشياء ؟ *

إن السلطة لا توجد هكذا : فيجب على الأقل أن نتساءل عن المضامين التي ينبغي أن تكون في عقل المرء عند استخدامه لهذا المصطلح الشامل الذي يتحول إلى شيء مادي، كما أن الشك في الصورة شديدة التعقيد للحقائق تسمح بالفرار منها حين يخوض المرء إلى ما لا نهاية في السؤال المزدوج عن ماهية السلطة ... ومن أين تنشأ ؟ (فوكو ١٩٨٢، ص ٢١٧).

إن تمسك فوكو بأن ممارسة السلطة تتطلب درجة من الحرية لدى رعاياها يعني أولاً: أن الممارسة الفعالة للسلطة لا تحتاج للإشارة إلى نزع الحرية . بل على العكس من ذلك، يرى فوكو أنه في حالة غياب إمكانية المقاومة ، لا يمكن وجود علاقات للسلطة ، فمن الطبيعي أن تتعرض ممارسة السلطة إلى التمرد من قبل رعاياها ، كما أنها تنطوي على الخسائر ونتائجها ليست مؤكدة. أما المقاومة

(*) تشير كلمة Subject أي الذات / الرعية إلى معنيين متعارضين، يمثلان نقطتي ضغط ومقاومته، فهي بمعنى الذات، أي الفاعل أو الشخصى المسئول عن أفعاله، وفي المقابل تدل في مصدرها اللاتيني Subjectus على معنى الخضوع .

انظر د. محمد علي الكردي، مرجع سبق ذكره، ص ٥٤٩. (المراجع)

والمراوغة وتكاليف التعامل معها فقد يثير تنقيح أو تعديل أساليب السلطة . وفي المقابل ، فإن هذه الأشياء توفر الظروف التي قد تنشأ عنها أشكال جديدة من المقاومة و المراوغة . و بالتالى ، فمن وجهة نظر فوكو :إن دراسة السلطة ليست بالتأكيد دراسة القدرة الكمية أو ماهية الفعالية من النوع الذى يبدو أن تتطلبه السلطة الآلية التى درسناها فى الفصل الثانى . و بخلاف ذلك، يرى فوكو أنه ينبغي أن تكون دراسة " البنية الكلية للأفعال التى تؤثر فى أفعال الآخرين، فى حالات خاصة ، و كذلك أشكال المقاومة و المراوغة التى تواجه هذه الأفعال " .

ثانياً: إن القول أن هؤلاء ممن يتعرضون لتأثيرات السلطة أحرار؛ إذ أنهم إنفسهم فى وضع الفعل بناء على أفعال الآخرين ، أى أنهم يمارسون السلطة من أجل صالحهم الخاص . ولهذا السبب يرى فوكو أن علاقات السلطة غالباً ما تكون غير ثابتة و غامضة و كذلك فإنها قابلة للتغيير .

وفى مثل هذه الحالات، فإن ممارسة السلطة تعد بالفعل مسألة " لعبات إستراتيجية بين الحريات" . و يوضح فوكو هذا المتقلب للسلطة بالإشارة إلى الطرق التى يمكن أن تتغير بها الحقيقة.

إننى الأكبر سناً، وأنت كنت تشعر بالرجع فى بادئ الأمر، و فى أثناء الحديث، ينقلب الحال فاصبح أنا الذى يمكن أن يشعر بالرجع قبل الآخر ، و ذلك تحديداً لأنه الأصغر سناً . (فوكو ، ١٩٨٨ ، ص ١٢)

أما علاقات السلطة التى يمكن قلبها بهذه الطريقة ، فلا تختلف عن العلاقات الشكل المثالى بين المواطنين الذين تم وصفهم فى كتاب أرسطو " السياسة" (١٩٨٨ ، ص ١٧) بأنهم يحكمون و يحكمون . ومرة أخرى . فمن هذه الناحية، يختلف تفسير فوكو بشكل ملحوظ عن تصور السلطة كقدرة صرفة، وهو ما تم دراسته فى الفصل الثانى . و بينما يرى التصور الأخير أن هؤلاء ممن لديهم سلطة أكثر يكون لهم السيطرة بشكل ثابت على من هم أقل منهم سلطة، يحذر من أى فهم كمى للفروق بين إحدى السلطات و سلطة أخرى . وكما سنرى، يبدو فوكو تفضيلاً ملحوظاً لعلاقات السلطة التى يمكن قلبها، إلا أنه يدرك أن علاقات السلطات غالباً ما يكون لها بنية غاية فى الاختلاف . وقد قمت فى بداية هذا الجزء باقتباس استخدام فوكو لمصطلح " السيطرة " من أجل تعيين ما نطلق عليه فى العادة " السلطة " . و بعبارة أخرى، تشير السيطرة إلى تلك العلاقات غير

التمثلة للسلطة ، والتي يكون فيها لدى الأشخاص التابعين مجالا محدودا للتصرف ، نظرا لأن هامش الحرية لديهم يعتبر محدودا للغاية بتأثيرات السلطة (فوكو ١٩٨٨، ص ١٢) . و في هذه العلاقات فإن هؤلاء الذين يسودون تكون الفرصة سانحة لديهم أن يكونوا قادرين على فرض إرادتهم حتى ولو كان ذلك على حد قول فيبر: " ضد مقاومة الآخرين ممن يشاركون في الفعل " (فيبر ١٩٧٨، ص ٩٢٦) وبعبارة أخرى ، إن السيادة هي شكل خاص لممارسة السلطة . وحتى هنا أيضا لا يكون الوضع من جانب واحد .

بالرغم من أن علاقات السلطة قد لا تكون متوازنة بشكل تام أو أنه عندما يمكن حقا للمرء بأن يذكر أنه يتمتع بـ " بكامل سلطته " على الآخر، حتى يمكن ممارسة السلطة على شخص آخر بالحد الذي يجعل الأخير يقدم على الانتحار أو يلقي بنفسه من النافذة أو يقتل نفسه. (فوكو، ١٩٨٨، ص ١٢) .

أما ما يراه فوكو إشكالية في مناقشاته الأولى للسلطة فيأتي نتيجة لحقيقة أن هذه المناقشات لا تفرق كثيرا بين علاقات السلطة بشكل عام و السيطرة بوصفها نوع خاص من علاقة السلطة التي تتميز بثباتها و تدرجها . و نظرا لأن فوكو دائما ما يقدم السلطة على أنها سمة كلية الوجود للتفاعل الإنساني، إلا أنه يمكن تفسير القدر الأكبر مما ينبغي ذكره بهذا الشأن في إطار أنه لا يمكن الإفلات من العلاقات ذات التراتب الهرمي للسلطة.

و في الواقع، فقد تم التعبير عن هذه الرؤية تحديدا بقوة في كل من تفسيرى فوكو و نيتشه للتاريخ بأنه " عرض متكرر و لا نهائى للسيطرة " (فوكو ١٩٧٧ ، ص ١٥٠) .

إن أى سيطرة قد تثبت على مر التاريخ من خلال الطقوس و الإجراءات الدقيقة التي تفرض الحقوق و الالتزامات) . فالقانون ما هو إلا اللذة والبهجة المحتسبة و الملحة لدى السلالة الموعودة، و هو ما يسمح باستحضار أشكال جديدة للسيطرة وكذلك العروض المتكررة و التفصيلية لمشاهد العنف... إن الإنسانية لا تتطور بالتدرج من صراع إلى آخر إلا عندما تصل إلى تبادلية كلية حيث يحل حكم القانون محل الصراع ؛ كما أنها تصب كل أشكال العنف لديها في نسق من القواعد و القوانين . و من ثم ، تتقدم من سيطرة إلى أخرى. (فوكو ١٩٧٧، ص ١٥٠، ١٥١).

أما عن السبب الذي يجعلنا نرى في هذا الإلغاء للسلطة و السيطرة ، كما يذكر باسكينو " تنقيرا شديدا من السلطة " (باسكينو ١٩٩٢ ، ص ٧٩) ، فالإجابة هي أنه في كثير من أعمال فوكو ، كما هو الحال في النظرية النقدية ، فإن السيطرة تعد شيئا ينبغي تجنبه كلما أمكن . و هذا يعنى أنه يجب التمييز بين السيطرة و بين السلطة بوجه عام إذا اعتبرنا أن السلطة في حد ذاتها ليست سيئة . ووفقا لهذا التمييز ، فلن تصبح المشكلة تجنب علاقات السلطة أو التقليل من حجمها ، بل " إيجاد الظروف التى من شأنها أن تسمح بالقيام بلعبات السلطة فى ظل سيطرة ضئيلة " (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٨) ، كما يقوم ليوكس و معه مدرسة فرانكفورت بإدانة أشكال محددة للسلطة باسم نموذج استقلال الفرد ، بالمثل يبدو فوكو فى عمله الأخير و انه يدين السيطرة باسم الحرية . أما حلم "التبادلية الكلية " فيؤخذ على نيئشة استبعاده فى مقتطفات من " علم الأنساب و التاريخ " . أما التاريخ الذى سبق الإشارة إليه ؛ فغالبا ما يتم تقديمه فى هذه الأجزاء كما لو كان نموذجا نظيميا . وفى الواقع ، يتمسك فوكو برأيه أن الوظيفة النقدية للفلسفة هي :

" تحديد ، تحدى كافة ظواهر السيطرة على أى مستوى أو فى ظل أى شكل تقدم نفسها به — سياسيا و اقتصاديا و جنسيا و مؤسساتيا . . . الخ . و هذه الوظيفة النقدية تنشأ عن الأمر السقراطي : " اعرف نفسك ، و اجعل الحرية أساسا لك من خلال السيطرة على الذات (فوكو ، ١٩٨٨ ، ص ٢٠) . إن أهم ما يترتب على تمييز فوكو بين السلطة و السيطرة على أى مستوى أن ذلك التمييز يسمح له بإدانة حالات السيطرة فى مقابل " لعبات استراتيجية للسلطة بين الحريات " وسأعود إلى دراسة ذلك و أوجه الشبه بين تناول فوكو للسيطرة و الرؤية الراديكالية التى قمنا بمناقشتها فى الفصل الرابع .

نظام الحكم (الحكومة)

الحكم هو ثالث أنواع علاقات السلطة لدى فوكو ، و من الممكن النظر إلى مناقشته لذلك على أنها تقدم بديلا واضحا لتحليلات السلطة السياسية فى أمور تتعلق بالعاهل و الشرعية و هو ما قمنا بدراسته فى الفصول الأولى من الكتاب . فقد قام فوكو فى أحد المقابلات التى أجريت معه ، بذكر السيطرة و الحكم بشكل مباشر بعد أن أعلن إصراره على وجود فروق بين لعبات السلطة ، ثم يمضى فوكو فى القول بأنه ينبغي علينا أن نعطي هذا المصطلح الأخير " معنى واسع للغاية ، لأنه يعبر أيضا عن الطريقة التى تحكم بها زوجتك و أطفالك و كذلك يمكن أن تحكم بها مؤسسة (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٩) . و هنا و فى محاضراته عن

الحكمائية^(*) Governmentality (١٩٩١)، يؤكد فوكو أنه بالرغم من وجود أهداف ومجالات مختلفة محددة يطبق عليها هذا "المصطلح"، فإن هناك اتصالاً بين حكم المرء نفسه و حكمه عشيرته وكذلك حكم دولة أو مجتمع، و يذكر فوكو أنه يتعلق بذلك أيضاً حقيقة أنه يمكن رؤية علاقة وطيدة بين مبادئ الفعل السياسى وكذلك السلوك الشخصى، فيقترح على سبيل المثال أن الحكم الناجح للآخرين يعتمد فى المقام الأول على مقدرة هؤلاء ممن يهدف الحكم على حكم أنفسهم. أما بالنسبة للمحكومين، فيجب أن يهدف حكمهم إلى التأثير على سلوكهم إلى الحد الذى نتجنب به أعلى درجات السيطرة — أى أنها يجب أن تعمل من خلال قدرتهم على تنظيم سلوكهم الخاص. ومن هذه الناحية أيضاً، غالباً ما يعتقد أن حكم الآخرين حكم ناجح يعتمد على مقدرة هؤلاء على حكم أنفسهم، ولذلك يجب تأمين الظروف التى فى ظلها يستطيعون الفعل. ومع ذلك فبالرغم من الارتباط الذى يدركه فوكو بين الاستخدامات المختلفة لكلمة "الحكم"، فإن الجزء الأكبر من الأعمال التى نشرت له فى الفترة التى تعقب إعادة النظر فى أمر السلطة يأخذ شكل جينولوجيا الأخلاق^(**)؛ حيث يركز على مسائل تتعلق بحكم المرء نفسه و لا تقوم بدراسة حكم الآخرين بشكل كبير إلا من أجل أن تؤثر على ذلك الأمر الأكثر أهمية. وقد استطرد فوكو فى دراسة حكومة الآخرين فى إطار سلسلة من المحاضرات بالجامعة الفرنسية فى عام ١٩٧٨ و ١٩٧٩ لم يتم نشرها باستثناء محاضرة الحكمائية. و بخلاف ذلك، فإن تحليل فوكو لحكومة الدولة يجب أن يتم استخلاصه من الأفكار التى تم توضيحها فى عدد قليل من المقالات والمقابلات الشخصية التى تعتبر غامضة فى كثير من الأحيان.

(*) يستهدف فوكو من محاضراته عن الحكمائية Governmentality تعديله لمفهوم السلطة؛ إذ تعنى الحكمائية: مجموعة المؤسسات والعمليات والتحليلات والحسابات التى تسمى بممارسة ذلك الشكل الخاص والمعقد من السلطة. انظر د. الزواوى بغوره، مفهوم الخطاب فى فلسفة ميشيل فوكو، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م ص ٢٤٢-٢٤٥.

(**) يمكن تقسيم أعمال فوكو إلى قسمين: الاركيولوجيا والجينولوجيا فبينما تنتمى إلى الاثنولوجيا المعرفية، ونظام الخطاب تنتمى إلى الجينولوجيا أعماله الأخرى قبل تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى، اضبط وعاقب تاريخ الجنسانية. وتعنى الاركيولوجيا عنده بحث فى آليات تكوين الذات من خلال العلوم الطبية والانسانية، أما الجينولوجيا فهى بحث فى آليات تكون الفرد عبر النظم الضابطة والحياة الجنسية لديه، وكيفية التعامل مع الجنون. (المراجع)

في مدارس المحاكمية و كذلك في العديد من المؤسسات الأخرى
والعلاقات الشخصية برابط مصطلح "الحكم" على وجه التحديد بالتفكير "الفرعي"
ويعني البدء و التحكم في سلسلة من الأعمال و كذلك فربط بدساتر
والتكنولوجيا و بعارة أخرى : "يتم" الحكم في مدارس السلطة على
الأخرى التي تلحق في القائمتها من تلك المدارس المنسوبة والتي قام برأسها
تعليم استخدام و ابتكار تقنيات من أجل تنظيم السلوك . إن في المصطلح
يتم إلى تنظيم السلوك من خلال التطبيق المطلق لنسب التكنولوجيا فيها ابتكار
برعته . و أما نقطة تعلق ذلك أن الحكومة كما يصنعها فهو الهدف إلى تنظيم
سلوك الفرد أو فرد ، ذلك إضافة إلى جعلها المباشر أداء سلوك الفرد ،
ومن ثم فهي تهدف إلى التأثير على السلوك بطريقة غير مباشرة بالتأثير في
الطريقة التي ينظم فيها الأفراد سلوكهم .

ومن هذه الناحية أيضا تطوى الحكومة على عنصر الحساب و كذلك معرفة
الشيء المنصود . وهو ما لا يوجد بالضرورة في كل ممارسة للسلطة . وهذا
الشيء ، فإن "الحكم" يتوقع أن يوجد في أغلب المجتمعات الإنسانية في أمثال
مجتمعاتها . و يأتي ذلك فوهم أنها تعالج في حجة "المحكمة" التي تم التوصل إليها
أول مرة في القرن التاسع عشر (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩١) . و ما يجب فهمه هنا
أن فكرة "الحكم" كانت متكررة في حد ذاتها في تلك الوقت ، أما النقطة التي
يؤكد عليها فوهم هي أن هناك نوع من التفكير المحدد في شأن الحكم (والذي أوضحه
فيما بعد) كما أنه يرى أن الحكم نفسه قد شهد توسعا يتعلق بالسيطرة المباشرة من
الناحية و علاقات السلطة غير القبلية و القبلية للعنصر من ناحية أخرى .

وفي الواقع ، يبرز فوهم بعض الأساليب التي تتعلق بالحكم و التي طرحت
في أول سنوات من القرن التاسع عشر بأوروبا عن : من يتكون الحكم من
الأشخاص أو المؤسسات التي يمكن لها أن تقوم بالحكم أو بالتأثير يتم حكمهم أو
تأثير القابلية لذلك .

كما يذكر أن هذه الأساليب كان لها الأثر الكبير في أغلب التطويرين أو لا :
أما المؤسسات الإدارية وتكوين قوانين الإقليمية والإدارية ، حيث كانت
أحدى النتائج الهامة لإضعاف فربط الإدارة أن أمور السلوك الفردي لم يعد
تصورها في تنظيم فعال عن طريق علاقات متشعبة من الاعضاء الشخصي
والأفراد المتباين ، أما ما يخص حكم الفرد نفسه ومن يمكن أن يدعى أداء الحكم

ففي محاضرة الحكمانية و كذلك في العديد من المحاضرات الأخيرة والمقابلات الشخصية يرتبط مصطلح " الحكم " على وجه التحديد بأفكار " التوجيه " (بمعنى البدء و التحكم في سلسلة من الأفعال)، و كذلك فيرتبط بـ "العقلانية والتكنولوجيا". و بعبارة أخرى ، يشير " الحكم " إلى ممارسات السلطة على الآخرين التي نقل في تلقائيتها عن تلك الممارسات المحسوبة والتي تتم دراستها ؛ تحديداً، استخدام و ابتكار تقنيات من أجل تنظيم السلوك . إذن، فإن المصطلح يشير إلى تنظيم السلوك من خلال التطبيق العقلاني للسبل التكنولوجية مهما اختلفت درجته. و ثمة نقطة تتعلق بذلك أن الحكومة كما يصفها فوكو تهدف إلى تنظيم سلوك الغير أو المرء ذاته، ذلك إضافة إلى عملها المباشر تجاه السلوك الفردي ، ومن ثم فهي تهدف إلى التأثير على السلوك بطريقة غير مباشرة، بالتأثير في الطريقة التي ينظم فيها الأفراد سلوكهم .

ومن هذه الناحية أيضا تتطوى الحكومة على عنصر الحساب وكذلك معرفة الشيء المقصود . وهو ما لا يوجد بالضرورة في كل ممارسة للسلطة . وبهذا المعنى، فإن " الحكم " يتوقع أن يوجد في اغلب المجتمعات الإنسانية إن لم يكن جميعها. و يأتي تأكيد فوكو أننا نعيش في حقبة " الحكمانية " التي تم التوصل إليها لأول مرة في القرن التاسع عشر (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩١) . و ما يجب فهمه هنا أن فكرة " الحكم"، كانت مبتكرة في حد ذاتها في ذلك الوقت . أما النقطة التي يؤكد بها فوكو فهي أن هناك نوع من التفكير المحدد في شأن الحكم (والذي أوضحه فيما بعد) كما أنه يرى أن الحكم نفسه قد شهد توسعا يتعلق بالسيطرة المباشرة من ناحية وعلاقات السلطة غير الثابتة والقابلة للعكس من ناحية أخرى .

وفي الواقع ، يبرز فوكو بعض الأسئلة التي تتعلق بالحكم و التي طرحت في أوان متفرقة من القرن السادس عشر بأوروبا عن : ممن يتكون الحكم من الأشخاص أو المؤسسات التي يمكن لها أن تقوم بالحكم أو بالذين يتم حكمهم أو لديهم القابلية لذلك .

كما يذكر أن هذه الأسئلة كان لها الأثر الكبير في أعقاب تطورين أولا : انهيار المؤسسات الإقطاعية وتكوين الولايات الإقليمية والإدارية ؛ حيث كانت إحدى النتائج الهامة لإضعاف الروابط الإقطاعية أن أمور السلوك الفردي لم يعد تصورا ذا تنظيم فعال عن طريق علاقات متشابهة من الاعتماد الشخصي والالتزام المتبادل ، أما ما يخص حكم المرء نفسه ومن يمكن أن يدعى أداء الحكم

بصورة شرعية فكان لهما أهمية خاصة في الوقت التي كانت تحاول فيه الولايات (الدول) حديثة العهد إرساء أنظمتها للإدارة واسعة النطاق . أما ظهور الدولة كبنية مؤسسية متعارف عليها و متميزة عن شخص أو أشخاص يقومون بالحكم و الذين يتم افتراضهم، فمن حيث المبدأ على الأقل فإن الأمور التي تخص حكومة الدولة أو الحكومة التي تقوم عليها الدولة يمكن فصلها عن مسائل تتعلق بالسلطة الشخصية أو أمن الحاكم . أما التطور الثاني فكان في انتشار الإصلاح والإصلاح المضاد وهو ما أثار الجدل حول الحكم الروحاني على مستوى الصراعات داخل وخارج الدول.

فمن ناحية نتج عن هذا التطوير دول كاثوليكية و أخرى لوثرية و كاليفينية قامت على خدمة إدارات الدولة ومن ناحية أخرى ، فإن المشكلات الشائعة التي تواجه دول الاعتراف المختلفة والتي تبنت فكرة أن الدولة ملكيات و أهداف خاصة من النوع الذي لا يقوم على التبريرات اللاهوتية المتنازع عليها . ووفقا لهذه التطويرين ، يجوز التأكيد على وجود منطق للدولة يميزها لا يخضع للدين ولا يتعلق بسلطة أو بعاهل.

وبينما يركز فوكو في محاضراته على مبدأ "الحكم"، فإنه يؤكد المجال السياسي أي أنه يؤكد مسائل تتعلق بحكم دولة أو مجتمع كما أنه يفضي بالسلوك في تحليله إلى المعنى الأساسي للحكم الذي ينظم السلوك من خلال تطبيق أكثر أو أقل عقلانية للوسائل التكنولوجية الملزمة . و بهذا المعنى و على سبيل المثال يعني فوكو بذلك أولا : أن فعاليات الدولة تتخذ طابع الحكومة التي تهتم بسلوك رعاياها بوصفه متميزا عن التدخلات الخاصة وتنفيذ القانون وكذلك السيطرة المباشرة. من هذه الناحية يعد فوكو قادرا على الإشارة إلى حكمته الدول (فوكو ١٩٩١، ص ١٠٣). وثانيا : أن الدولة ذاتها مجموعة من الأدوات داخل نظام عمل أكثر اتساعا للحكم. إن تكتيكات الحكم تقوم بتعريف و إعادة تعريف ما لا يدخل في أداء الدولة، و أن تجعل العام في مقابل الخاص هو ليس بعام في مقابل الخاص....

ومن هذه الوجهة، فإن الدولة ذاتها لاتهمنا في دراسة السلطة الحكومية؛ حيث إنها تعد مجموعة من الأدوات الأكثر أو الأقل ارتباطا بقدر ما تعنينا الاستراتيجيات الأكبر للحكومة التي تندمج وتتوزع داخلها أدوات الدولة ، سأعاود

مناقشة هذه النقطة فيما بعد . ومع ذلك يذكر فوكو أيضا استخداما أكثر تحديدا لمصطلح " الحكم " يتعلق مباشرة بتصورات السلطة السياسية التي قمت بدراستها في الأبواب الأولى، ومن ثم يذكر :

من بين كل هذه الأشكال للحكم التي تتداخل في نسيج الدولة أو المجتمع يظل هناك شكل واحد خاص ومحدد كما يوجد التساؤل عن تعريف الشكل المحدد للحكم والذي يمكن تطبيقه على الدولة ككل. (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩١).

وبإشارته " للشكل الخاص والمحدد " للحكم يهدف فوكو إلى تمييز قيام حكم الدولة وقيام الدولة بالحكم ، و كذلك حكم المرء لذاته أو حكمه عشيرته وكذلك تمييزها عن شكل الحكم الموجود في مجتمعات أوروبا الإقطاعية الحديثة أو التراث الكلاسيكي. وبهذا المعنى تحديدا ، ينبغي عدم الخلط بين حكم الأمير أو حكم الإقطاعي أو حكم الإمبراطور أو حتى بالحكم الجماعي على أنفسهم أو على الآخرين، والذي غالبا ما يذكر أن المجتمعات المستقلة باليونان والجمهورية الرومانية تقوم بممارسته . ولاشك أن كثيرا مما هو موضع جدل في هذه الاختلافات تناولته الإشارات التي ذكرناها فيما سبق وإن عنصر الحساب العقلاني هو ما يميز الحكومة عن الأشكال الأخرى للسلطة . غير أن هناك عنصرا مهما آخر يظهر في مقابلة فوكو بين الفهم الحديث المبكر لفن الحكم وما يطلق عليه إشكالية الأمير — أي تصور الحكم كما أوضحه نص ماكيافيلي الذي يحمل نفس الاسم المكتوب في صفحة ١٥١٣؛ حيث تهتم إشكالية الأمير بقدرته على الاحتفاظ بإمارته، و يذكر فوكو أن الأثر الأدبي المضاد لميكافيلي في القرنين التاليين له يأمل في استبدال هذا الاهتمام بشيء جديد آخر، يسمى " فن الحكم " (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩٠). و يضيف مؤكدا ملاحظته أن:

فن الحكومة يجد أول أشكال تبلوره منتظما حول موضوع " مصلحة الدولة " الذي لا يفهم بالمعنى السلبي و الأزدرائي الذي يحمله اليوم و إنما يحدث ذلك بالمعنى الشامل أو الإيجابي؛ إذ يتم حكم الدولة طبقا للمبادئ العقلانية الفعلية، والتي لا يمكن أن تكون مشتقة من قوانين طبيعية أو إلهية أو مبادئ الحكمة والحصافة (المرجع نفسه، ص ٩٦ — ٩٧ ، مع التأكيد على ذلك).

وسنرى بعد قليل أن تفسير فوكو لفن الحكومة ليس مجرد توضيح لموضوع منطق الدولة ومع ذلك ، فإن هذه الحكومة المصغرة الأخيرة تبرز سمة أساسية للاستخدام الثانى لمصطلح " الحكم " الأكثر تحديدا . وفى رأى فوكو ، فإن ما يميز فكرة فن الحكم عن المصطلحات الأخرى للحكم السياسى هو ارتباطها بفكرة الدولة فى شكلها الحديث باعتبارها تشير إلى : أولا : بناء مؤسستى مميز يمكن رؤية وجوده مستقلا عن الأمير أو أى مالك آخر لسلطة العاهل ارتباطها بفكرة ، وثانيا : الشعب الذى يحكمه مثل هذا البناء المؤسستى . و طبقا لهذا الاستخدام الأكثر تحديدا ، فقد يبدو أن تعريف النظرية السياسية الحديثة للحكم بأنه فعاليات الدولة (أى الحكومة) يعد متناقضا . ومع ذلك ، فإن مناقشة فوكو تفيد فى أنها تقوض أساس هذه الرؤية .

و يضى فوكو فى تمسكه بأن الربط بين فن الحكم و هذا الشكل " لمنطق الدولة " قد شكل عائقا فى طريق تطور فن الحكومة (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩٧) . و هناك أسباب عدة لهذا العائق ، ويرى فوكو أهمها أن فكرة " مصلحة الدولة " تهتم بشكل أساسى بممارسة السيادة أى مصالح " الدولة " كما أوضحنا فى البداية . وقد طرحت فى الفصل الثالث أن النظر إلى سلطة العاهل على أنها تقوم على الموافقة تقدم إجابة محدودة لمشكلة كيفية إدارة سلوك الآخرين ، و ذلك بسبب الفجوة القائمة بين أفكار السلطة كحق و قدرة و التى تسمح بإيجاد إجابة لسؤال الشرعية كما لو كانت إجابة لمشكلة الحكم بصورة عملية . أما عن السبب الذى أتاح لفن الحكم أن يتطور بعيدا عن مشكلة السيادة ، فهو كما يراه فوكو ظهور الوعى بالمجال الشعبى ، بأنه " له تراتيبات ، وكذلك معدلات للوفيات و المواليد ، و دورات ندرة الأعداد ... إلخ . (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩٩) ؛ أما الظواهر الكلية لهذا المجال فيعد تحديدها فى تلك الأسر التى تدخل فى إطاره . وهناك نقطتان بالرغم من اختلافهما ، فإنهما ترتبطان فيما بينهما . أولا : ما يطرحه فوكو أن هذا الفهم لأفراد الشعب ينأى بالأسرة عن وضعها البارز كنموذج للحكم ، ينظر إليها الآن على أنها جزء من الشعب يحتاج إلى ما يحكمه . ثانيا : كما يذكر فوكو ، أن أفراد الشعب :

يظهرون فى المقام الأول و أنهم الغاية النهائية للحكم . و يعكس السيادة ، لا تهدف الحكومة إلى الحكم ذاته ، بل أن هدفها رفاهية أفراد الشعب و العمل على تحسين أحوالهم وكذلك زيادة أعمارهم والحفاظ على صحتهم ، وأن السبل التى

وسنرى بعد قليل أن تفسير فوكو لفن الحكومة ليس مجرد توضيح لموضوع منطق الدولة ومع ذلك ، فإن هذه الحكومة المصغرة الأخيرة تبرز سمة أساسية للاستخدام الثاني لمصطلح "الحكم" الأكثر تحديداً . وفي رأى فوكو ، فإن ما يميز فكرة فن الحكم عن المصطلحات الأخرى للحكم السياسى هو ارتباطها بفكرة الدولة فى شكلها الحديث باعتبارها تشير إلى: أولاً : بناء مؤسساتى مميز يمكن رؤية وجوده مستقلاً عن الأمير أو أى مالك آخر لسلطة العاهل ارتباطها بفكرة ، وثانياً : الشعب الذى يحكمه مثل هذا البناء المؤسساتى . و طبقاً لهذا الاستخدام الأكثر تحديداً ، فقد يبدو أن تعريف النظرية السياسية الحديثة للحكم بأنه فعاليات الدولة (أى الحكومة) يعد متناقضاً . ومع ذلك ، فإن مناقشة فوكو تفيد فى أنها تقوض أساس هذه الرؤية .

و بمضى فوكو فى تمسكه بأن الربط بين فن الحكم و هذا الشكل " لمنطق الدولة " قد شكل عائقاً فى طريق تطور فن الحكومة (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩٧) . و هناك أسباب عدة لهذا العائق ، ويرى فوكو أهمها أن فكرة " مصلحة الدولة " تهتم بشكل أساسى بممارسة السيادة أى مصالح "الدولة" كما أوضحنا فى البداية . وقد طرحت فى الفصل الثالث أن النظر إلى سلطة العاهل على أنها تقوم على الموافقة تقم إجابة محدودة لمشكلة كيفية إدارة سلوك الآخرين ، و ذلك بسبب الفجوة القائمة بين أفكار السلطة كحق و قدرة و التى تسمح بإيجاد إجابة لسؤال الشرعية كما لو كانت إجابة لمشكلة الحكم بصورة عملية . أما عن السبب الذى أتاح لفن الحكم أن يتطور بعيداً عن مشكلة السيادة ، فهو كما يراه فوكو ظهور الوعي بالمجال الشعبى ، بأنه " له تراثيات ، وكذلك معدلات للوفيات و المواليد ، و دورات ندرة الأعداد ... إلخ . (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩٩) ؛ أما الظواهر الكلية لهذا المجال فبعد تحديدها فى تلك الأسر التى تدخل فى إطاره . وهناك تقطعتان بالرغم من اختلافهما ، فإنهما ترتبطان فيما بينهما . أولاً : ما يطرحه فوكو أن هذا الفهم لأفراد الشعب ينأى بالأسرة عن وضعها البارز كنموذج للحكم ، ينظر إليها الآن على أنها جزء من الشعب يحتاج إلى ما يحكمه . ثانياً : كما يذكر فوكو ، أن أفراد الشعب :

يظهرون فى المقام الأول و أنهم الغاية النهائية للحكم . و بعكس السيادة ، لا تهدف الحكومة إلى الحكم ذاته ، بل أن هدفها رفاهية أفراد الشعب و العمل على تحسين أحوالهم وكذلك زيادة أعمارهم والحفاظ على صحتهم ، وأن السبل التى

تسلكها الحكومة من أجل تحقيق هذه الغايات تعد ملازمة للسكان . (المرجع نفسه ، ص ١٠٠) .

وبعبارة أخرى ، تهتم الحكومة بإدارة تعداد الدولة ومؤسساتها و منظماتها، وكذلك العمليات التي يقوم بها أفراد الشعب . ومن هذه الناحية، فإن هيئات الدولة بالرغم من أهميتها تظهر كأنها مجموعة واحدة من أدوات الحكم، و أنها أيضا جزء من الشعب يحتاج إلى الحكم . و لهذا السبب، يصير فوكو في الفقرة السابقة على أن الحكومة باعتبارها بنية مؤسسية كثيرا ما تقوم بتحديد " ما يدخل في نطاق أداء الدولة و ما لا يدخل فيه، و كذلك الأشياء العامة و الخاصة وهكذا" (فوكو ١٩٩١، ص ٩١)، غير أن ذلك يتحدد عن طريق الأسس العقلانية المحددة للحكم . وعند التمييز بين مسألة الحكم و السيادة بهذا الشكل فإنه يجب التمييز بين دراسة الفن العملي أو عقلانية الحكم و بين دراسة الأسس المعيارية للسيادة . فكما رأينا، فإن نظرية السيادة يمكن أن تقدم إجابة محدودة للمشكلة العامة للحكم ، إلا أن فوكو يذكر أن طرق صياغة المفاهيم على الرغم من أنه لم يتم الاعتراف بها هي ما نعهده الآن ككلاسيكيات الفكر الاجتماعي و السياسي الحديث ، كما أنه يولي اهتماما خاصا بمثل تلك الاتجاهات الثلاثة ؛ الانضباط، و السلطة الرعوية و الليبرالية (٤) . وأفرد الجزء الأكبر من هذا الباب وأخصصه لتحديد ما يذكره فوكو عن كل من المنظورات الثلاثة ، فأهدف أولا إلى التصديق على تحليله ، كما أوضح ما تعرضه النظرية السياسية في الفهم الفوكوي للحكم . أما الجزء الأخير ، فيقوم بدراسة ما تتضمنه هذا التحليل للحكم في الفهم الواسع للسلطة السياسية الذي تم توضيحه في الباب الأول .

الانضباط

في الجزء الثالث من كتابه اضبط وعاقب يصف فوكو نظام الانضباط بأنه شكل محدد من أشكال السلطة ظهر بأوروبا في القرن السابع عشر و استمر في تاريخ الغرب الحديث .

ونظام الانضباط سلطة تمارس على أحد الأفراد أو أكثر من أجل تزويدهم بمهارات و سمات خاصة للعمل على تنمية مقدرتهم على ضبط النفس ، و تشجيع

تسلّكها الحكومة من أجل تحقيق هذه الغايات تعد ملازمة للسكان . (المرجع نفسه ، ص ١٠٠) .

وبعبارة أخرى ، تهتم الحكومة بإدارة تعداد الدولة ومؤسساتها و منظماتها ، وكذلك العمليات التي يقوم بها أفراد الشعب . ومن هذه الناحية ، فإن هيئات الدولة بالرغم من أهميتها تظهر كأنها مجموعة واحدة من أدوات الحكم ، و أنها أيضا جزء من الشعب يحتاج إلى الحكم . و لهذا السبب ، يصر فوكو في الفقرة السابقة على أن الحكومة باعتبارها بنية مؤسسية كثيرا ما تقوم بتحديد " ما يدخل في نطاق أداء الدولة و ما لا يدخل فيه ، و كذلك الأشياء العامة و الخاصة وهكذا " (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩١) ، غير أن ذلك يتحدد عن طريق الأسس العقلانية المحددة للحكم . وعدد التمييز بين مسألة الحكم و السيادة بهذا الشكل فإنه يجب التمييز بين دراسة الفن العملي أو عقلانية الحكم و بين دراسة الأسس المعيارية للسيادة . فكما رأينا ، فإن نظرية السيادة يمكن أن تقدم إجابة محدودة للمشكلة العامة للحكم ، إلا أن فوكو يذكر أن طرق صياغة المفاهيم على الرغم من أنه لم يتم الاعتراف بها هي ما نعدّه الآن كلاسسيكيات الفكر الاجتماعي و السياسي الحديث ، كما أنه يولي اهتماما خاصا بمثل تلك الاتجاهات الثلاثة : الانضباط ، و السلطة الرعوية و الليبرالية (١) . وأفراد الجزء الأكبر من هذا الباب وأخصصه لتحديد ما يذكره فوكو عن كل من المنظورات الثلاثة ، فأهدف أولا إلى التصديق على تحليله ، كما أوضح ما تعرضه النظرية السياسية في الفهم الفوكوي للحكم . أما الجزء الأخير ، فيقوم بدراسة ما تتضمنه هذا التحليل للحكم في الفهم الواسع للسلطة السياسية الذي تم توضيحه في الباب الأول .

الانضباط

في الجزء الثالث من كتابه اضبط وعاقب يصف فوكو نظام الانضباط بأنه شكل محدد من أشكال السلطة ظهر بأوروبا في القرن السابع عشر و استمر في تاريخ الغرب الحديث .

ونظام الانضباط سلطة تمارس على أحد الأفراد أو أكثر من أجل تزويدهم بمهارات و سمات خاصة للعمل على تنمية قدرتهم على ضبط النفس ، و تشجيع

قدرتهم على الانسجام فى العمل مما يجعلهم يستجيبون للتوجيه ، وكذلك فإن هذا يعمل على تشكيل شخصياتهم بطرق أخرى .

و بالرغم من أن الانضباط ينطوى غالبا على الاضطهاد ، فإن فوكو يتمسك بأنه لا ينبغي رؤيته على أنه ذو طبيعة سلبية أو قهرية ، حيث يراه فوكو أكثر السلطات إفادة ؛ إذ إن هدفها ليس بحسب تقييد هؤلاء الذين تمارس عليهم السلطة ، بل بهدف أيضا إلى تعزيز قدراتهم والإفادة منها . و قد ذكرت مقدما أن فوكو لم يتم بتوضيح الفروق التى لاحظها بين السلطة و السيطرة و الحكم إلا بعد انتهائه من عمله عن " نظم الانضباط " . ومع ذلك ، فمن الواضح أن كثيرا مما يجب أن يذكره عن الانضباط ينبغي وضعه فى إطار مناقشته الأخيرة عن الحكم؛ فعلى سبيل ، يذكر فوكو فى محاضراته عن الحكمانية أن:

أشكال الانضباط فى التنظيم و كل المؤسسات التى تطورت فى القرنين السابع و الثامن عشر - كالمدارس و المصانع و كذلك الجيوش... إلخ كان يمكن تقسيدها على أساس من تطور الملكيات الإدارية العظمى (فوكو ١٩٩١ ، ص ١٠١ ، ١٠٢) .

و فى الواقع لا يسجل كتاب اضبط وعاقب بقدر كبير تقنيات الانضباط (سمة معظم المجتمعات الإنسانية ، إن لم يكن جميعها) بل يسجل تزايد العروض فى القرن السابع عشر لاستخدام مثل هذه التقنيات من أجل مجموعة متنوعة من الأغراض العملية ، مثل التعليم و التدريب و التنظيم العسكرى ، وتنظيم المستشفيات و السجون ، وكذلك مؤسسات الاعتقال الأخرى . و هكذا يكتب فوكو عن تزايد المقترحات التنظيمية فى هذا الوقت كما لو كان الانضباط أوشك أن يصبح الآن طريقة يمكن تعميمها و الاستفادة من السلوك البشرى ، أى كما لو كانت تقنيات الانضباط وسيلة تقنية لضبط سلوك الآخرين ، بل إنها فى بعض الأحيان تكون وسيلة لضبط الفرد ذاته . (ذلك بالرغم من أن فوكو يولى اهتماما بسيطا بهذه الناحية الثانية ، على الأقل فى هذه المرحلة من أعماله) ^(٥) . و بعبارة أخرى ، فإن أساليب الانضباط تعد الآن أدوات قابلة للتعميم كما ذكر فى كتاباته الأخيرة عن الحكم .

لوسيت، هناك لحظة يزداد فيها الانضباط أهمية و ثباتا كما يحدث عندما يتولى الأشخاص و أفراد الشعب الإدارة، و لعل إدارة الشعب لا تتعلق بحسب بالمجموع الكلى للظاهرة ، و مستويات آثارها الكثيرة ، بل تتضمن أيضا العملية بكل تفاصيلها الدقيقة. (فوكو ١٩٩١، ص ١٠٢)

أما فكرة أن التحكم في سلوك الآخرين أو (المرء لذاته) يمكن أن يكون عرضة للسيطرة الأداتية فتستند إلى توجيه يطلق عليه هايدجر " ماهية التكنولوجيا " ، ويصف هذا التوجيه العالم بأنه يتألف في الأساس من قوى يمكن أن تستخدم من حيث المبدأ لخدمة أغراض إنسانية .

أما الأفراد و التكتلات البشرية ، فشانها شأن الظواهر الأخرى ، ترى كما لو كانت احتياطيا دائما للطاقة يرجى استخدامها ^(١) و لكن قبل ذلك ، يجب أولا التعرف على ما يمكن استخدامه بهذه الطريقة ، و هو ما يشير إليه هايدجر أنه "الترباط المنطقي المحسوب للقوى " (هايدجر ١٩٧٨، ص ٣٠٣) . و لهذا السبب يتمسك فوكو بأن استمرار الانضباط في هذه الفترة يسير جنبا إلى جنب مع إبداع الذات الإنسانية و هو تصور أن الفرد البشري بما لديه من روح و ضمير وشعور بالذنب و تأنيب الضمير وسمات " داخلية " أخرى تؤثر فيها أيضا عوامل أخرى . وبذلك فإن الذات الإنسانية هي الطاقة المستخدمة أي مركز السيطرة الأداتية ، وبعبارة أخرى مركز الانضباط. و كما يذكر فوكو ، فإن محاولة توظيف الانضباط في سياق محدد يجب أن يفترض أن القوى وثيقة الصلة بالموضوع يمكن أن يمارس عليها الانضباط بصورة صحيحة . و بعبارة أخرى ، فإن الانضباط دائما ما يقوم على ادعاء المعرفة بالذات الإنسانية.

و طبقا لهذا الزعم ، فإن الفضل في الانضباط لا يرجح الخطأ في ممارسته، بل يفترض الحاجة إلى المزيد من المعرفة بالشخص أو الأشخاص الذين تمارس عليهم . و هذا بدوره يؤدي إلى المزيد من التحسن في الأسلوب ، و بهذا المعنى ، ينظر فوكو إلى فكرة السجن كإصلاح على سبيل المثال على أنها " معاصرة بالفعل لفكرة السجن ذاتها ، حيث يمكن تشغيلها كما لو كانت برنامجا لها " (فوكو ١٩٧٩ ، ص ٢٣٤) . و في سياق التوجيه التكنولوجي ، فإن مشاريع التحسين و الإصلاح في الانضباط تعتبر جزءا لا يتجزأ من فهم الانضباط ذاته.

ليست هناك لحظة يزداد فيها الانضباط أهمية و ثباتا كما يحدث عندما يتولى الأشخاص و أفراد الشعب الإدارة، و لعل إدارة الشعب لا تتعلق بحسب بالمجموع الكلى للظاهرة ، و مستويات أثارها الكثيرة ، بل تتضمن أيضا العملية بكل تفاصيلها الدقيقة. (فوكو ١٩٩١، ص ١٠٢)

أما فكرة أن التحكم في سلوك الآخرين أو (المرء لذاته) يمكن أن يكون عرضة للسيطرة الأدوات فتستند إلى توجيه يطلق عليه هايدجر " ماهية التكنولوجيا " ، ويصف هذا التوجيه العالم بأنه يتألف في الأساس من قوى يمكن أن تستخدم من حيث المبدأ لخدمة أغراض إنسانية .

أما الأفراد و التكتلات البشرية ، فثباتها شأن الظواهر الأخرى ، ترى كما لو كانت احتياطيا دائما للطاقة يرجى استخدامها ^(١) و لكن قبل ذلك ، يجب أولا التعرف على ما يمكن استخدامه بهذه الطريقة ، و هو ما يشير إليه هايدجر له " الترابط المنطقي المحسوب للقوى " (هايدجر ١٩٧٨، ص ٣٠٣) ، و لهذا السبب يتمسك فوكو بأن استمرار الانضباط في هذه الفترة يسير جنبا إلى جنب مع إبداع الذات الإنسانية و هو تصور أن الفرد البشرى بما لديه من روح و ضمير وشعور بالذنب و تأنيب الضمير وسمات " داخلية " أخرى تؤثر فيها أيضا عوامل أخرى . وبذلك فإن الذات الإنسانية هي الطاقة المستخدمة أي مركز السيطرة الأدوات ، وبعبارة أخرى مركز الانضباط. و كما يذكر فوكو ، فإن محاولة توظيف الانضباط في سياق محدد يجب أن يفترض أن القوى وثيقة الصلة بالموضوع يمكن أن يمارس عليها الانضباط بصورة صحيحة . و بعبارة أخرى ، فإن الانضباط دائما ما يقوم على ادعاء المعرفة بالذات الإنسانية.

و طبقا لهذا الزعم ، فإن الفشل في الانضباط لا يرجع الخطأ في ممارسته، بل يفترض الحاجة إلى المزيد من المعرفة بالشخص أو الأشخاص الذين تمارس عليهم . و هذا بدوره يؤدي إلى المزيد من التحسن في الأسلوب ، و بهذا المعنى ، ينظر فوكو إلى فكرة السجن كإصلاح على سبيل المثال على أنها " معاصرة بالفعل لفكرة السجن ذاتها ، حيث يمكن تشغيلها كما لو كانت برنامجا لها " (فوكو ١٩٧٩ ، ص ٢٣٤) . و في سياق التوجيه التكنولوجي ، فإن مشاريع التحسين و الإصلاح في الانضباط تعتبر جزءا لا يتجزأ من فهم الانضباط ذاته.

وبالإضافة إلى ذلك ، فنظرا لأن استخدام الانضباط يقوم على ادعاء وجود المعرفة ، فإن التحسين و الإصلاح الانضباطي غالبا ما ينطويان على تغييرات متشابهة في المجالات المتعلقة بالمعرفة . و على وجه العموم ، فهناك الافتراض الانضباطي بأنه يمكن بشكل مفيد اعتبار الأفراد و الجماعات مجموعات من القوى يمكن وضعها في الحساب و التلاعب بها ، كما يطرح معنى تقوم فيه الأساليب الانضباطية على مستوى انتشارها و نجاحها أو فشلها على تشجيع تطور المعرفة و كذلك معنى آخر يمكن به تطوير أنواع معينة من المعرفة . و من هذه الناحية ، يقترح فوكو أن هناك علاقة وطيدة بين تطور سلطة انضباطية من ناحية و بين تطور مجالات معينة من المعرفة ، على الجانب الآخر . و بالتأكيد ، هناك أمثلة للنوع الأخير جديرة بالملاحظة و هذا ما يطلق عليه العلوم الاجتماعية والسلوكية^(٧).

يرى فوكو أن اعتبار الانضباط أداة حكم قابلة للتعميم يتجلى في أفضل صورته في " الحكم العسكري للمجتمع " في القرن الثامن عشر حيث إن:

الإشارة الأساسية ليست إلى حالة الطبيعة ، بل إلى تروس الآلة ذات الارتباط الوثيق فيما بينها، أي أن الإشارة ليست إلى العقد الاجتماعي الأساسي ، بل إلى أشكال الإكراه المستمرة ، وليست الإشارة أيضا إلى أشكال التدريب المتقدمة وغير المحدودة أو الإرادة العامة بل إلى الطاعة العمياء . (فوكو ١٩٧٩ ، ص ١٦٩) .

و لا يزعم فوكو أن هذا الحلم تم تحقيقه بالفعل في مجتمع يتعرض إلى التحكم الانضباطي الدقيق و الفعال ، و إنما يرى أنه يمكن رؤية الحكم ذاته على أنه يوضح فكرة الانضباط كحل لمشكلة الحكم العامة التي تتطوى على التعامل مع الأفراد على أنهم مخزون دائم للطاقة ، فهذا المنظور الانضباطي للحكم يتعارض بشدة مع تشبيه السلطة الحكومية كدالة للموافقة (الذي سبق توضيحه في الفصلين الثاني و الثالث) . ومع ذلك ، فقد نفضل اعتبار أن استخدام الانضباط على الأقل في المجتمعات الغربية لا ينطوى بالقدر الأكبر على عقلانية مميزة للحكم ، بل إنه يستكمل شكلا أساسيا للسلطة الحكومية ، و هو شكل يقوم في الواقع على حق والتزام ، و أنها تتكون بشكل أساسي من استخدامها في إطار سياقات محدودة

ومفيدة ، على سبيل المثال في أعمال الهيئات العسكرية والمؤسسات الحكومية المتخصصة و في تنظيم المدارس و السجون و كذلك في مؤسسات أخرى تخدم هؤلاء من غير القادرين على ممارسة حقوق المواطنين .

ومع ذلك ، فطبقا لتفسير فوكو ، فإن هذا التصور لوضعية الانضباط في المجتمعات الغربية يعد تصورا غير حقيقي ، و في الواقع ، يتم توظيف الانضباط في مثل هذه السياقات التخصصية ، غير أن استخدامه لا يقتصر عليها ، بل على العكس يقدم فوكو الانضباط و ما يرتبط به من أساليب المراقبة و الإخضاع لنظام بعينه و كذلك التصنيف على أنها سمات ذات وجود كلي لكافة المجتمعات الحديثة . و في رأيه ، يرجع التواجد الكلي للسمات تحديدا إلى أن الانضباط ذاته يعد أسلوبا للحكم قابل للتعميم في هذه المجتمعات ، ولا يقتصر استخدامه على أية تقنيات محددة أو أوضاع مؤسسية . أما تفاصيل حياة كل فرد من الشعب فيتم حصرها في سجلات الهيئات المتعددة العامة أو الخاصة ، حيث يوضع الكثير من سلوكها تحت الملاحظة و التنظيم ، كما يشيع استخدام المعلومات بهذه الطريقة ، و ذلك في محاولة التأثير على سلوكهم .

لا يهدف فوكو إلى إيضاح أن فرض الانضباط من شأنه أن يعمل دائما على تحقيق النتائج المرجوة ، بل إنه يذكر على العكس أن الانضباط غالبا ما لا ينجح و يلقى مقاومة .

ومع ذلك ، يعرض فوكو رؤيته للمجتمعات الغربية المعاصرة التي يتم فيها تصور أن كل منها قد اعتاد وجود الرقابة و التنظيم و كذلك التصنيف التي ينظر من خلالها إلى شخصياتنا و سلوكنا على أنها تشكلت طبقا لذلك . و من ثم يبقى تصور أننا نعيش في عالم من خطط تحقيق الانضباط و التي يتعارض العديد منها مع خطط أخرى و يعاني معظمها من تفاوت درجات نجاحها من محاولات المقاومة و الإقلاص . و هكذا يتواجد مجتمع به سمات انضباط لكنه غير منضبط . و طبقا لذلك ، فإن الآثار المضللة للعيش في مثل هذا المجتمع تبعد عن الأغراض التي قد يستخدم فيها الانضباط في حالة معينة .

يستخدم فوكو مصطلحي "السلطة الرعوية" و "لعبة" راعي الغنم للإشارة إلى ما يعتبره رؤية بارزة للحكم، و هي رؤية تدرس الحكم من منظور صورة الراعي و قطيعه، و تتضمن الصورة المجازية أن الحكم يهدف إلى تأكيد صالح رعاياه عن طريق التنظيم المفصل و الشامل لسلوكهم . و ممارسة الراعي للسلطة الرعوية على قطيعه تتضمن العلاقة بين الحاكم و المحكومين، و هي علاقة تفوق في قوتها و استمرارها؛ أي من النماذج القياسية للحكم و ما تمنحه من موافقة .

و كما يعرض فوكو ، فإن اهتمام السلطة الرعوية برفاهية الرعايا يفوق الاهتمام بحريتهم ؛ حيث يزعم فوكو، على سبيل المثال، أن صورة راعي قطيع الغنم في مجملها تخالف الاهتمام الواضح بالحرية الذي نجده في كل من التقاليد التعاقدية و الجمهورية في الفكر السياسي الغربي، وأنها أيضا تلعب دورا هامشيا في الفكر الكلاسيكي اليوناني و الروماني.^(٨)

وهناك العديد من القراء المعاصرين الذين يطلعون جيدا على هذا الموضوع و ذلك من خلال معرفتهم بتاريخ العهد القديم الخاص باليهود و الدراسات المسيحية الأخيرة في ذلك التاريخ .

و يعرض فوكو أن الصورة المجازية في العهد القديم للراعي و قطيعه تتضمن رؤية العلاقات بين الحاكم و المحكومين، وأنها لا تتطوى على مجرد القوانين و ما يتعلق بها من عقوبات نراه في رؤية سلطة العاهل من حيث إنها تقوم على الموافقة . فهناك ثلاثة نقاط رئيسية في المقارنة التي يعقدها بين هاتين الرؤيتين: أولا : أن الراعي يحكم القطيع و كافة أفراد و لا يحكم إقليما كاملا وجميع سكانه؛ ثانيا : أن القطيع يمثل نشاط الراعي ، فإذا ذهب الراعي ينفار القطيع، فيتحول إلى مجموعات كبيرة من القطعان المنبثقة عنه . و على العكس من ذلك، ويرى فوكو فكرة أن الحكم يقوم في الأساس من خلال قانون و عقوبة ، تقترض أن للمجتمع حياته الخاصة به، والتي تضم العديد من الأنشطة و العلاقات المستقلة عن الحكم.^(٩)

الثالث : أن الراعى يهتم بالقطيع بشكل فردى و جماعى وفقا لاحتياجات أفراد ، و هذا يعنى أن الراعى يتعامل مع أفراد قطيعه طبقا لظروفهم الخاصة . وعلى العكس من ذلك ، فإن صورة الحكم على أساس من الموافقة تقدم تصورا لا يختلف نسبيا عن العلاقة بين الحكم و رعاياه من المواطنين . و تتطوى المقابلة بين الرؤيتين على إدراك أن الراعى له وجود أقوى و أفضل منزلة (فى النموذج الرعوى) ، و هذا ما لا يتطلب موافقة القطيع .

و قد نجد أوضح مثال على مبدأ عقلانية الحكم " الرعوى " فى نظرية (الشرطة) و ارتباطها بعلم تنظيم الأموال، اللذين شهدا تطورا منظما فى قارة أوروبا فى القرنين السابع و الثامن عشر^(١٠) .

وقد بطرا على أذهان قارئى هذا الكتاب - خاصة الذين عاصروا الإدارات القائمة على قانون الأعراف ببريطانيا و أمريكا الشمالية و أستراليا - أن دور البوليس يتركز فى مهام قوة الشرطة المنظمة بمعزل عن الجيش النظامى، أى حفظ الأمن و حماية الأشخاص الأبرياء من أى ضرر و ضبط الخارجين عن القانون . و بالرغم من أن هناك البعض ممن لديهم الشك فى التزام قوات البوليس بأداء ذلك الدور و آخرون ممن قد يتسامحون عن جدوى البحث فى ذلك الأمر، فإن أحدهم لا ينكر حقيقة أن البوليس يقوم بمهام الكونستابل ذاتها . و بالإضافة إلى ذلك ، فهناك استخدام أشمل لكلمة بوليس، حيث تشير فى إحد مواضعها إلى مجال إدارة الحكم - و يشمل ذلك كل شىء باستثناء العدل و المالية و الجيش و الدبلوماسية - و كذلك ، فتشير الكلمة أيضا إلى أهداف تلك الإدارة . و فى الواقع، فقد كان للبوليس مسئولية التنظيم الشامل للحياة الاجتماعية بما فيه صالح تنمية المجتمع و التحسين من مستوى الأفراد . وقد كان من المتوقع تحقيق هذه الأهداف بأكثر الطرق عقلانية . و طبقا لهذا الاستخدام ، فقد أشار كتاب بلاكستون (١٧٨٣) " تعليقات على القوانين الإنجليزية " إلى الاقتصاد و الشرطة العامة على أنهما :

التنظيم الواجب و النظام المحلى للمملكة و التى يلتزم بموجبها أفراد الدولة بتطويع سلوكهم العام طبقا لقواعد التأديب ، و كذلك حسن الجوار و الطباع الحسنة، مما يجعلهم أفرادا جديرين بالاحترام ، جادين و مسالمين ، تماما كما يفعل أفراد العائلة الصالحة . (بلاكستون ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٢) .

ثالثا : أن الراعى يهتم بالقطيع بشكل فردى و جماعى وفقا لاحتياجات أفرادهِ ، و هذا يعنى أن الراعى يتعامل مع أفراد قطيعه طبقا لظروفهم الخاصة . وعلى العكس من ذلك ، فإن صورة الحكم على أساس من الموافقة تقدم تصورا لا يختلف نسبيا عن العلاقة بين الحكم و رعاياه من المواطنين . و تتطوى المقابلة بين الرؤيتين على إدراك أن الراعى له وجود أقوى و أفضل منزلة (فى النموذج الرعوى) ، و هذا ما لا يتطلب موافقة القطيع .

و قد نجد أوضح مثال على مبدأ عقلانية الحكم " الرعوى " فى نظرية (الشرطة) و ارتباطها بعلم تنظيم الأموال، اللذين شهدا تطورا منظما فى قارة أوروبا فى القرنين السابع و الثامن عشر (١٠) .

وقد بطراً على أذهان قارئى هذا الكتاب - خاصة الذين عاصروا الإدارات القائمة على قانون الأعراف ببريطانيا و أمريكا الشمالية و أستراليا - أن دور البوليس يتركز فى مهام قوة الشرطة المنظمة بمعزل عن الجيش النظامى، أى حفظ الأمن و حماية الأشخاص الأبرياء من أى ضرر و ضبط الخارجين عن القانون . و بالرغم من أن هناك البعض ممن لديهم الشك فى التزام قوات البوليس بأداء ذلك الدور و آخرون ممن قد يتساعلون عن جدوى البحث فى ذلك الأمر، فإن أحدهم لا ينكر حقيقة أن البوليس يقوم بمهام الكونستابل ذاتها . و بالإضافة إلى ذلك ، فهناك استخدام أشمل لكلمة بوليس، حيث تشير فى إحد مواضعها إلى مجال إدارة الحكم - و يشمل ذلك كل شئ باستثناء العدل و المالية و الجيش و الدبلوماسية - و كذلك ، فتشير الكلمة أيضا إلى أهداف تلك الإدارة . و فى الواقع، فقد كان للبوليس مسئولية التنظيم الشامل للحياة الاجتماعية بما فيه صالح تنمية المجتمع و التحسين من مستوى الأفراد . وقد كان من المتوقع تحقيق هذه الأهداف بأكثر الطرق عقلانية . و طبقا لهذا الاستخدام ، فقد أشار كتاب بلاكستون (١٧٨٣) " تعليقات على القوانين الإنجليزية " إلى الاقتصاد و الشرطة العامة على أنهما :

التنظيم الواجب و النظام المحلى للمملكة و التى يلتزم بموجبها أفراد الدولة بتطويع سلوكهم العام طبقا لقواعد التأديب ، و كذلك حسن الجوار و الطباع الحسنة، مما يجعلهم أفرادا جديرين بالاحترام ، جادين و مسالمين ، تماما كما يفعل أفراد العائلة الصالحة . (بلاكستون ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٢) .

وبهذا المعنى ، لم يكن من الضروري اعتبار التنظيم مسئولية الدولة وحدها (١١) ، وفي الواقع ، فبنهاية القرن الثامن عشر ، تضمنت فكرة البوليس كافة البنى الخاصة برفاهية الشعب التي لم يتناولها مسئولى الحكومة بشكل كامل وواف. (أندروز ١٩٨٩ ، ص ٦) . كما ظهرت أهمية أخرى للعمل الخيري ، حيث لم يكن يهدف بحسب إلى العناية بمن يحتاجون المال عن طريق تحسين ظروفهم و إرشادهم إلى الطريق الصحيح ، بل كان يهدف أيضا إلى إفادة المجتمع ، أو كما يذكر أندروز :

إن وجود تنظيم " قومي " فاضل لا يتحقق عن طريق رجال السياسة أو السلك المهني للتنظيم ، بل عن طريق المواطنين الذين يهتمون بفعل الخير للعامة. (المرجع نفسه ، ص ٧) .

أما نظرية التنظيم ، فتضرب مثالا على المسئولية الشاملة عن رفاهية القطيع " الجماعة " ، و كافة أعضائه و التي تعد أساسية في رؤية فوكو لعقلانية الحكم "الرعوي" . غير أن هناك ناحية مهمة أخرى في تناوله الموضوع الرعوي ، ينبغي ملاحظتها هنا . يتعلق ذلك بما أدخلته المسيحية من تعديلات على الصورة اليهودية الأولى للراعى و قطيع الغنم، وذلك من جوانب مهمة و متعددة. أما الأفكار المسيحية عن الخطيئة ، الكفارة و الخلاص فهي على سبيل المثال تزيد من التعقيد الأخلاقي للعلاقات بين الراعى و كل فرد في قطيعه . و مع ذلك، فإن التعديلات الهامة و الكثيرة كما تذكر مناقشة فوكو تتطوى على ما خصصته الممارسة الرواقية للتقييم الذاتى بالشكل الذى يجعلها تخضع لما يمليه الضمير . ويرى فوكو أن ما يمليه الضمير فى العالم الهلينيستى أخذ شكل النصيحة وإن تطلبت دفع المال للحصول عليها فى الظروف المعتادة و غيرها.

ومن ناحية أخرى ، فإن الرعوية المسيحية استخدمت التقييم الذاتى لتحويل ما يمليه الضمير إلى جزء متكامل ضمن العلاقة المتصلة بين الراعى (أو ممثليه المحليين) و كل عضو فى قطيعه . و بينما تطبق الممارسة الرواقية " الإدراك الذاتى " على نفسها، فقد استخدمت المسيحية التقييم الذاتى من أجل تعريض الفرد إلى المزيد من الملاحظة و الإرشاد الفعال . فقد تم تنظيم " علاقة بين الطاعة الكاملة و معرفة المرء لذاته و الاعتراف لأى شخص ما " (١٩٨١ ، ص ٢٣٩) .

و يرى فوكو هذا أن نموذج السلطة الرعوية الذي أصبح بارزا في الغرب شهد أول تطوير له من خلال الكنيسة في عهدها الأول . و قد تم تطبيق ذلك فيما بعد جنبا إلى جنب مع عناصر ' المذهب الجمهوري ' (١١) عن طريق الدول العقلانية في أوروبا القرن السابع عشر . وحتى يومنا هذا لا يزال الاستخدام ' الرعوي ' للاعتراف و التقويم الذاتي وكذلك الإرشاد ، ليس فقط في الطوائف والكنائس المسيحية ، بل أيضا في أعمال العديد من هيئات الدولة المتخصصة والمنظمات الخيرية و الإنسانية الأخرى ، و كذلك في أنواع عديدة من الاستثمارات و العلاج ، إضافة إلى أساليب تعديل الشخصية ، و بالطبع في تطوير دوائر المستخدمين وفي مؤسسة ما أنشطة التدريب في العديد من المؤسسات العامة و الخاصة ، وفي مثل هذه الحالات ، فإن تدريب الأفراد في إطار ممارسة الحكم الذاتي أو ضبط النفس ، يهدف كوسيلة لتحقيق التحكم في سلوكهم .

و في الواقع يؤكد فوكو على أن الجوانب التنظيمية والاعترافية في النموذج الرعوي لعبا دورا أساسيا في تطوير الشكل المميز الحديث للحكومة الغربية ، خاصة دورهما في تطوير شكل للسلطة يهدف إلى حكم الأفراد بطريقة مستمرة و دافعة ، و قد كان لعلم تنظيم الأموال و نظرية البوليس أثرا رائدا في تطوير الإدارة العامة في كل من ألمانيا و فرنسا . كما استمر لهما هذا الأثر حتى نهاية القرن التاسع عشر . و مع ذلك ، فإن محاولتهما استيعاب كل جوانب الإدارة الداخلية للمجتمع و وضعت نظرية البوليس محل نقد من عدة جهات ؛ حيث يتعلق بعضها على وجه التحديد بتناول فوكو للبيروقراطية ، و هذا ما سأتناوله في الجزء القادم . أما الآن ، فالمهم إبراز تناول فوكو للعبة الراعي و القطيع في مناقشته الأولى ، و ليس الهدف من رؤيته تحديد ما هو أكثر أهمية من الأفكار الغربية العقلانية للحكم ، و إنما يعلى أن هذا النموذج كان و لا يزال عقلانية حكمية بارزة في مجتمعات الغرب الحديث ، فعلى سبيل المثال ، يتضح أن مناقشة فوكو تطرح أن صورة الحكم الرعوي قد لعبت دورا مهما في تطوير ما يطلق عليه الآن دولة الرفاهية . و لقد لاحظت بالفعل أن النموذج الرعوي للحكم لا يدع مجالاً لجهل ' البوليس التنظيمي ' لأي افتراض لموافقة القطيع . و يتعارض مثال هذا النموذج بشدة مع نموذج السلطة السياسية الذي تقوم على موافقة الشعب ، كما تذكر الرسالة الثانية لـ فوكو . ومن ناحية أخرى ، فإن جانب الاعتراف في

و يرى فوكو هنا أن نموذج السلطة الرعوية الذي أصبح بارزا في الغرب
شهد أول تطوير له من خلال الكنيسة في عهدها الأول ، و قد تم تطبيق ذلك فيما
بعد جنبا إلى جنب مع عناصر " المذهب الجمهوري " (١١) عن طريق الدول
العقائدية في أوروبا القرن السابع عشر ، وحتى يومنا هذا لا يزال الاستخدام
الرعوي " للاعتراف و التقييم الذاتي وكذلك الإرشاد ، ليس فقط في الطوائف
والكنائس المسيحية ، بل نجده أيضا في أعمال العديد من هيئات الدولة
المتخصصة والمنظمات الخيرية و الإنسانية الأخرى ، و كذلك في أنواع عديدة من
الاستشارات و العلاج ، إضافة إلى أساليب تعديل الشخصية ، و بالطبع في تطوير
دوائر المستخدمين وفي مؤسسة ما أنشطة التدريب في العديد من المؤسسات
العامة و الخاصة . وفي مثل هذه الحالات ، فإن تدريب الأفراد في إطار ممارسة
الحكم الذاتي أو ضبط النفس ، يفيد كوسيلة لتحقيق التحكم في سلوكهم .

و في الواقع، يؤكد فوكو على أن الجوانب التنظيمية والاعترافية في
النموذج الرعوي لعبا دورا أساسيا في تطوير الشكل المميز الحديث للحكومة
الغربية ، خاصة دورهما في تطوير شكل للسلطة يهدف إلى حكم الأفراد بطريقة
مستمرة و دائمة . و قد كان لعلم تنظيم الأموال و نظرية البوليس أثرا رائدا في
تطوير الإدارة العامة في كل من ألمانيا و فرنسا . كما استمر لهما هذا الأثر حتى
نهاية القرن التاسع عشر . و مع ذلك ، فإن محاولتهما استيعاب كل جوانب
الإدارة الداخلية للمجتمع و وضعت نظرية البوليس محل نقد من عدة جهات ؛ حيث
يتعلق بعضها على وجه التحديد بتناول فوكو للبيرالية ، و هذا ما سأتناوله في
الجزء لقدام . أما الآن ، فالمهم إدراك تناول فوكو للعبة الراعي و القطيع في
مناقشته الأولى . و ليس الهدف من رؤيته تحديد ما هو أكثر أهمية من الأفكار
الغربية العقلانية للحكم ، و إنما يعني أن هذا النموذج كان و لا يزال عقلانية
حكومية بارزة في مجتمعات الغرب الحديث ، فعلى سبيل المثال ، يتضح أن مناقشة
فوكو تطرح أن صورة الحكم الرعوي قد لعبت دورا مهما في تطوير ما يطلق
عليه الآن دولة الرفاهية . و لقد لاحظت بالفعل أن النموذج الرعوي للحكم لا يدع
مجالا لجهاز " البوليس التنظيمي " لأي افتراض لموافقة القطيع . و يتعارض
مثل هذا النموذج بشدة مع نموذج السلطة السياسية الذي تقوم على موافقة الشعب ،
كما تذكر الرسالة الثانية للوك . ومن ناحية أخرى ، فإن جانب الاعتراف في

الموضوع الرعوى يعرض لنا تغييرا فى صورة الفرد بوصفه مخلوقا "طبعيا" للظروف الاجتماعية التى أوضحها مقال لوك . وما يذكره فوكو من انه ينبغى رؤية الاستخدام "الرعوى" للاعتراف ، و التقييم الذاتى و كذلك توجيه السلوك كوسائل للحكم تعمل جزئيا من خلال تشكيل الأفراد الذين يمكن الاعتماد عليهم بشكل طبيعى لفرض حكم ملائم لسلوكهم الخاص .

الحرية والعقلانية الليبرالية فى الحكم

فى الوقت الذى يبدو فيه تناول فوكو لنظام الانضباط والسلطة الرعوية كمبادئ عقلانية للحكم مثيرا لمشاكل بشأن التفسيرات القياسية للسلطة الحكومية فيما يتعلق بأفكار الموافقة و الحق و كذلك الإلزام ، فإن ما يذكره فوكو بشأن الليبرالية يثير مشكلات مماثلة تصبح أكثر خطورة أكثر عندما يشيع فهم الليبرالية كمذهب سياسى أو أيولوجية تهتم بالحد الأقصى للحرية الفردية، و خاصة عند الدفاع عن الحرية الطبيعية نظير انتهاكات الدولة . و إذا نظرنا إلى الحكم على أنه نتاج للدولة ، فإن الحرية بهذا المعنى يعد مبدأ الحكومة المحدودة و التى تتمسك بأنه ينبغى فهم هيئة وفعاليات الدولة من حيث ما يترتب عليها من نتائج تخص الحرية الفردية .

و طبقا لهذه الرؤية ، فللدولة جانبان متوازيان . فمن ناحية ، يعتقد أنه من الضرورى توفير الظروف التى يمكن فى ظلها الاحتفاظ بحرية الأفراد (حكم القانون و درجة معقولة من السلام المدنى ومنع التعدى على حق الغير ... إلخ) . و من ناحية أخرى ، ينظر إلى الدولة على أنها تشكل تهديدا للحرية الفردية، إما من خلال سوء استخدام أشكال السلطة المخولة لهم أو من خلال اكتساب سلطات سياسية أخرى . و من هذه الزاوية الثانية، فعالبا ما تعرف الديمقراطية على سبيل المثال، بأنها تمثل تهديدا محتملا للحرية ؛ حيث إنهم فى محاولاتهم كسب تأييد الجماهير ، قد ينساق من يتنافسون على المنصب السياسى إلى الوعد ببرامج حكومية لا يمكن تحقيقها إلا على حساب الحرية ذاته^(١٣) . و الحرية بهذا المعنى تتطلب أن يتم حصر الحكومة فى مصالح الحرية الفردية . أما المشكلة الرئيسية

للحكومة الليبرالية فهي أن تقوم بوضع القيود الملائمة داخل نظام الحكومة، و الذي يظل رغم ذلك على قوته في تأمين حرية رعاياه .

و تقدم مناقشات فوكو بوجه عام في شأن إدارة السلوك و كذلك مناقشته حول الليبرالية كعقلانية مميزة للحكم، رؤية للسمة المميزة للحرية باعتبارها إلزاما حكوميا؛ فكما يرى فوكو ، فإن ممارسة السلطة تتطلب درجة من الحرية من جانب رعاياها.

كما أن هناك أيضا ضرورة أن تعمل السلطة الحكومية في ظل إطار سلوك الأفراد الأحرار. أما الجانب المتميز في العقلانية الليبرالية للحكم ؛ إذ إنها كما يصفها فوكو لا تتمثل في إدراكها الكبير للحقيقة الأساسية ، وإنما قناعة الحكومة بأن أهدافها بعيدة المدى يتم إنجازها على أكمل وجه في إطار القرارات الحرة للأفراد . و بدلا من أن تتظر الحكومة لحرية رعاياها على أنها تمثل تهديدا محتملا لعمل الحكومة - على سبيل المثال نوع يمكن التعامل معه في إطار نظام مناسب لرقابة و تنظيم الشرطة - فإن العقلانية تعمل على تشجيع تلك الحرية .

أما بالنسبة لفكر فوكو فيما يتعلق بنظام مراقبة الحكم ، فلا يزال الكثير مما يذكره في هذا الشأن قيد النشر ، ذلك بالرغم من أن هناك عددا من التفسيرات المهمة في مناقشاته^(١٤)، على الأقل فيما يخص أغراض هذا الفصل ، فقد يكون أهم سمات مناقشته متعلقا بمسألة "الأمن" . أما الليبرالية لدى فوكو ، فتتظر إلى المجتمع باعتباره يضم عددا من العمليات " الطبيعية " - تلك التي تتعلق بالاقتصاد، و نمو السكان... الخ- كما تهدف إلى تأمين الظروف التي تستمر في ظلها تلك العمليات على أفضل أحوالها . إنها تضع آليات أو أنماط الدولة في المكان الملائم؛ إذ إنه من شأنها ضمان تلك الظواهر الطبيعية و العمليات الاقتصادية و الداخلية الخاصة بالشعب وهو ما أصبح هدفا رئيسيا لعقلانية الحكم . و من ثم ، فإنه لا تتم الإشارة إلى الحرية على أنها بحسب حق الأفراد الشرعي في معارضة السلطة و التعسفات و كذلك اغتصاب السلطة ، بل إنها تعرف الآن على أنها عنصر رئيسي لعقلانية الحكم ذاتها . (فوكو ، الخامس من أبريل ١٩٧٨ ، مقتبسة من جوردون ١٩٩١ ، ص ١٩-٢٠) .

ولتوضيح كيف يمكن أن ينتج عن مثل هذا الاهتمام الحكومي التزاما نحو الحرية الفردية ، سأبدأ باستكشاف النقد الليبرالي لتنظيم المجتمع ؛ حيث إنه إذا تم فهم الليبرالية كمذهب سياسى أو أيديولوجى كما أوضحتها فى الفقرة الافتتاحية من هذا الجزء ، فسيكون الطابع العام لذلك النقد واضحا ، ويتمثل فى شمولية محاولات التنظيم و كذلك ضرورة معارضة حقيقة أنها تستهدف الشعب ككل - ذلك على أساس أن الهدف الرئيسى للحكومة ينبغى أن يكون الدفاع عن الحرية الفردية وليس البحث عن المعادة . و هذه الحجة الليبرالية (التنظيم المفصل و الشامل للسلوك) لا يعد حجة ضد مثل ذلك التنظيم ، و إنما يوضح أساس التنظيم ، ذلك النوع الذى تم توضيحه فيما سبق . فعلى سبيل المثال فى مقترحات لوك لإصلاح القانون الإدارى الذى قمنا بدراسته فى الفصل الرابع والتى يقدم فيها نموذج الفرد المستقل معيارا ضد إمكانية قياس ظروف و سلوك أفراد بعينهم . وفى الواقع ، يهدف هذا النقد الليبرالي إلى استبدال النظام الشامل لتنظيم المجتمع لمجموعة متنوعة من الأنظمة المتخصصة ، تهدف إما إلى السيطرة على تلك الأقليات التى ينظر إليها على أنها تنتهك معايير اجتماعية مهمة ، أو أنها تعمل على تأمين تلك المعايير ذاتها (على سبيل المثال ، من خلال برامج التربية الجماهيرية) ، و ساعد إلى هذا الموضوع فيما بعد .

و بالرغم من ذلك ، يهتم فوكو بنوع مختلف من النقد الليبرالي للتنظيم ، وهو نوع يسعى بشدة إلى توجيه أسئلة عملية عن الحكم . و يمكننا أن نرى نقطة الخلاف هنا عن طريق دراسة نقد الشرطة التى سبق أن أوضحها آدم سميث فى مناقشة الشرطة فى " محاضرات عن فلسفة التشريع " (١٧٦٢ - ١٧٦٣) ، ويلاحظ سميث أن " تلك المدن التى تمارس فيها أعلى سلطات التنظيم ليست هى ذاتها المدن التى تتمتع بنفس درجات الأمن . " (سميث ، ١٩٧٨ ، ص ٣٢) .

كما يلاحظ أيضا أن مستوى الجريمة و انعدام النظام يبدو فى تزايد التناسب مع مدى تنظيم المجتمع . ومع ذلك ، فإنه يزعم أنه من الخطأ أن نستخلص من ذلك أن تنظيم المجتمع يتسبب فى الجريمة ، بل يزعم أن ما يتسبب فى الجريمة انتقاد الشعب حريته .

ليس هناك من شيء يضعف و يفسد العقل، و ينحدر به بقدر ما تفعل عدم الاستقلالية و لا شيء يمنح مثل هذه الأفكار النبيلة و الكثيرة عن الاستقامة مثلما تفعل الحرية الاستقلالية . (المرجع نفسه ، ص ٣٣٣) .

و إذن ، فليست أفضل طريقة للحد من الجريمة و الفوضى زيادة أفراد البوليس، بل تشجيع "الحرية و الاستقلال" و الحد من أعداد العمال و المستخدمين . أما اهتمام سميث بالمشكلات التى يتسبب فيها الخدم و المستخدمون ، فليس له صدى كبيرا فى المجتمعات الغربية اليوم . ومع ذلك، فكثير من نقاد القرن العشرين لديهم الزعم ذاته تجاه جوانب الفساد الأخلاقى و الناتجة عن رفاهية الدولة ، التى تتضح فى المقابلة بين الاعتمادية التى يتسم بها من يتمتعون بالرفاهية و بين استقلالية هؤلاء الذين يكسبون قوتهم بأنفسهم.

و قد لاحظت فى مقدمة هذا الجزء أنه من الشائع اعتبار الليبرالية مذهباً يتمسك إلى حد كبير بأهمية الحكومة المحدودة (بمعنى حكومة الدولة) كنتيجة لتعهد مسبق بالحد الأقصى من الحرية الفردية. و لعل تحليل فوكو للعقلانية الليبرالية فى الحكم بوصفها تنظيمًا فى إطار الاهتمام يقدم معنى مهماً آخر لليبرالية التى ينبغى النظر إليها بوصفها مذهباً للحكومة المحدودة.

و قد لاحظت بالفعل أن سميث فى تنظيم المجتمع يتناول السوق على أنه مصدراً للاستقلالية الشخصية، أما فى مواضع أخرى من كتابيه "فلسفة التشريع" و "ثروة الأمم" ، يذكر سميث أن التنظيم الدقيق للنشاط الاقتصادى فى سلوك البوليس غالباً ما يكون له نتائج غير مرغوبة و يكون أيضاً عائقاً أمام هدف تحسين الاقتصاد القومى . و يمثل سميث مجال النشاط الاقتصادى أولاً : باعتبار أن حياته الخاصة تعمل طبقاً لقوانينه و مقتضياته الوظيفية . ثانياً : أنها فى مجملها تتشكل عن طريق الخيارات الحرة لوفرة الفاعلين الاقتصاديين، و طبقاً لهذه الرؤية، فينظر إلى حرية الفاعلين الاجتماعيين فى الاختيار لأنفسهم على أنها شرط أساسى لعمل النظام ككل . و فى غياب التدخل الخارجى، فإن أسعار السلع والخدمات تتحدد بهذه الخيارات الحرة.

إن التصور الليبرالى للاقتصاد على أنه نظام تشكيل القرارات الحرة للأفراد يطرح أن أعمال الحكومة الفعالة تعتمد على قدر تأمين الظروف التى يمكن فى

ظلمها للأفراد تحقيق أهدافهم الخاصة. و يمكن النظر إلى الليبرالية بوصفها عقلانية الحكم ، فهي لا تؤكد فحسب على أن قدرة الحكومة سوف تكون محدودة نظرا لطبيعة الاقتصاد (وكذلك طبيعة مثل الجوانب الأخرى للحياة الاجتماعية التي يمكن أيضا رؤيتها على أنها ذاتية التنظيم) ، بل أيضا أن الحكومة المركزية التي تخدم تلك الحدود من المحتمل أن تكون أكثر فعالية من الحكومة التي لا تقوم بذلك. وكما نرى هذه الرؤية الليبرالية ، فإن الحكومة المحدودة تمثل خطوة نحو النجاح ، أما الحكومات غير المحدودة ، فهي طريقة إجرائية تؤدي إلى الفشل .

و إذن فكما يذكر فوكو ، فإن العقلانية الليبرالية في الحكم هي حرية رعاياها كعنصر لا غنى عنه في الحكومة ذاتها، و تبعد هذه الرؤية تماما عن العقلانية " الرعوية " ، و التي تتميز بها نظرية التنظيم الاجتماعي. و بينما ينطوي تنظيم المجتمع على أن يجعل الناس يفعلون ما فيه النفع لهم ، حتى و لو كانوا لا يرونه هكذا ، فإن التعهد بالحرية يتطلب أن يتم السماح لهم باختيار ما يصلح . ومع ذلك، فإن فهم الحكومات المحدودة التي تستلزمها العقلانية الليبرالية لا ينبغي أن يؤخذ على أنه يتضمن تعهدا بانعدام التنظيم الحكومي ، حيث يمكن هنا تناول الأمور بإيجاز ، بعد أن ذكرت في مناقشتي أغلب نقاط تفسير لوك للسلطة السياسية . و بينما يصر لوك أن الناس كافة يتساوون في حقهم في الحرية الطبيعية ، فمن هذه الناحية الليبرالية ، يمكن اعتباره سابقا لعصره - كما يؤكد أن الناس " ولدوا جهلاء دون استخدام العقل " . (الرسالة الثانية، فقرة ٥٧، ١٩٨٨ ، ص ٣٠٥) .

و لقد رأينا ما يعرضه لوك في مناقشته من أن حالة السلطة التي قد يمارسها الآباء على أبنائهم لا يمكن أن تمتد إلى زعم السلطة المطلقة لملك على رعاياه . ومع ذلك، فحيث تتضمن هذه المناقشة أنه لا يمكن للأفراد أن يمارسوا حريتهم الطبيعية إلا اكتسبوا بالفعل " استخدام العقل " ، وأن الملاحظة ذاتها لها أهميتها الأوسع ، فقد لاحظنا أيضا أن لوك في مقاله يتناول القدرة على توظيف العقل كما لو كان في الأساس مسألة تطوير لعادات الفكر و السلوك المناسبة و خاصة تطوير القدرة على استخدام العقل . (مقال ، الجزء الثاني، باب ٢١، فقرة ٤٧، ١٩٥٧، ص ٢٦٣) .

ويخاطب لوك في كتاباته التعليمية ومقترحاته إصلاح قانون الإدارة الذي يطلق عليه فوكو "المضامين الحكومية" لرؤية أن العادات الأساسية لا تتطلب بالضرورة أن يتم اكتسابها ببساطة كنتيجة طبيعية للأشياء^(١٠)، وإنما يعتبر لوك هنا أن الأساليب التي قد يستخدمها المعلمون كي يشجعوا في الآخرين عادات فكر سلوك تناسب أفعال الأشخاص الأحرار، وكذلك الأساليب التي قد يستخدمها الأفراد في تدريب أنفسهم على هذه العادات، وأيضا العادات التي قد يستخدمها الإداريون في القضاء على العادات السيئة وتشجيع على عادات أخرى جديدة لحل محلها.

أما المشكلة المقابلة لتلك العقلانية الليبرالية في الحكم كما يقدمها فوكو فهي أن الأفراد المنوطين بالمهمة لا يمكن أن نتوقع قيامهم بتطوير عادات الفكر والسلوك لدى الأشخاص الأحرار المستقلين: أي تلك العادات الملزمة للأفراد في البيت أو الأسواق أو جوانب أخرى من الحياة الاجتماعية. بينما يرى فوكو أن الليبرالية تهدف بالطبع إلى تحرير الأفراد من سلطة التنظيم الاجتماعي والأشكال الأخرى للسيطرة التي تمارسها الدولة فإنها تهتم أيضا بالتأكيد على أن السلوك الخاص والعام للناس يتم إدارته طبقا لمعايير ملائمة للمدنية والعقل والنظام. ومن ثم، فإنه في ظل النظام الليبرالي يمكننا أن نتوقع وجود محاولات للتنظيم غير المباشر طبقا لهذه المعايير، وهذا التنظيم يعمل في إطار مثل هذه المعايير، كتعليم الأفراد حيث يصبح لديهم القدرة على التحليل وطرح الحلول وبالتالي تنظيم سلوكهم الخاص^(١١)، كما يتم ذلك في إطار تصميم المباني العامة والفراغات من أجل التأكيد على أن سلوك الأفراد يتم تنظيمه من خلال الرؤية المعيارية لمن يتبعونهم^(١٢).

وعلى مستوى آخر أكثر اختلافا، ينبغي أيضا أن نتوقع تتطور الأنماط التقليدية للتعامل مع حالات الانحراف في تلك الأسر التي يعتقد أنها توفر بيئة سيئة للرعاية، خاصة تنشئة الأطفال، والمهاجرين الذين قد لا يكونون على دراية باللغة، وكذلك الأشخاص الذين يظلون دون عمل لفترة طويلة فيتعرضون لخطر افتقار عادات الانضباط اللازمة للعمل المنتظم، إضافة إلى الشباب الذين لم يسبق لهم تعلم تلك العادات... إلخ^(١٣).

ولقد ذكرت فيما سبق أنه يبدو أن هناك تحول جوهري في تناول فوكو للسلطة من النظر إلى السلطة كمنحى للسيطرة يظهر في مبدأ "اضبط وعاقب"

والمجلد الأول من كتاب "تاريخ الجنسية" * History of sexuality إلى المدخل الأكثر تعقيدا مما فيه من فارق دقيق في المعنى نجده في عمله عن "الحكمانية" والعناية بالذات .

ومع ذلك فإن عمل فوكو الأخير عن الحكومة — وعن الليبرالية كعقلانية مميزة في الحكم — يقدم لنا بشكل فعال صورة أكثر تنقيحا من الصورة السابقة — فمن الآثار العامة للضبط يتم تعميم إدارة حكومية عامة للحرية يكون لها تأثير مماثل . وطبقا لهذه النقطة الأخيرة، فما يتيح للأفراد الأحرار في المجتمعات الغربية المعاصرة أن تقوم الدولة بحكمهم من خلال آليات تبدو وأنها تعتمد على موافقاتهم هو حقيقة أن الأغلبية العظمى من هؤلاء الأفراد قد تم تدريبهم بالفعل في ظل سلطات وقيم الاستقلال الذاتي المسئول . أما الفارق في هذه النظرة بين الحرية والحكم وبين ما نجده في الرؤية "الراديكالية" "لليوكس والنظرية النقدية" فساقوم بتناوله في الفصل الأخير .

نظام الحكم والسلطة السياسية

في مستهل هذا الفصل أشير إلى تأكيد أن النظرية النقدية تتطلب "قطع رأس العاهل" * (فوكو ١٩٨٠، ص ١٢١) . و يفضى هذا التأكيد إلى عدد من الأهداف أهمها: التصور الذي قمنا بدراسته تفصيلا في الفصول الأولى من هذا الكتاب على أنها فعل قوة العاهل التي تعمل من خلال موافقة رعاياها . و من لناحية الأخرى، يقترح فوكو أولا : أن عمل الحكومة تقوم بأدائه الهيئات الحكومية و غير الحكومية . و ثانيا: أن الحكومة تساهم في تشكيل السلوك العام و الخاص، بل أيضا تشكيل شخصيات الأفراد بشكل أكثر مما يقوم به أى تصور عن تلك الأفراد كمواطنين .

و على سبيل المثال ، فقد رأينا أن توضيح فوكو لصورة راعي الغنم يقدم رؤية للعلاقة بين الحاكم و المحكوم تعتبر إلى حد كبير أكثر تعقيدا من تلك التي ينطوى عليها أى نموذج للحكومة يعمل على أساس من الموافقة . و بينما يرى النموذج الأخير المواطنين على أنهم عوامل أخلاقية تتمتع بحكم ذاتي (ليس بالضرورة الرعايا الآخرين)، يتعامل النموذج الأول مع شخصيات رعاياه على

أنها تتعرض لثقل من التنظيم المفصل و التشكيل و الإصلاح عن طريق الفعل الحكومي ، و حيث يقدم النموذج الأخير تفسيراً لا يميز العلاقة بين الحكومة والمواطنين و كذلك السلطات السياسية و التي تفضى إلى تلك العلاقة، يقترح النموذج الأول أن كل من الحكومة و ما يتعلق بها من قوى يتم التمييز بينهم طبقاً لطروفت خاصة بالرعايا ،

وطبقاً للنموذج راعى الغنم، تعين الحكومة لرعاياها هويات مناسبة وبناء على ذلك يتم التعامل معهم (كأغنياء أو فقراء معافين أو غير معافين، موظفين أو غير ذلك، أو في صورة الزوج أو أحد الوالدين، ممن يحسنون التصرف أو لا يحسنونه، و في كامل قواهم العقلية أو مرضى عقليين). وإذا ما كانت تتعامل معهم بشكل أكثر تحديداً كحالات متميزة في إطار هذه الفئات العامة . ومن حيث التطبيق اللينيرالى لنموذج راعى الغنم، فإن فكرة المواطن ذو الفكر العقلاني (المستوحاة من لعبة المواطن - المدينة) تقدم معياراً يمكن في ظله قياس موقف من المواقف العديدة الأخرى المنحرفة .

وقد يروق لنا - كما ذكرت من قبل فيما يخص الانضباط - النظر إلى الأنشطة الرعوية الحكم في المجتمعات الغربية المعاصرة كما لو كانت تستكمل فقط مهام سلطة العاهل التي تقوم في الأساس على الحق والإلزام. وعلى سبيل المثال، فإن حقيقة أن مؤسسات الدولة في هذه المجتمعات كان لها قدر كبير من المسؤولية في توفير الرفاهية التي غالباً ما تفهم بلغة الرؤية الجمهورية الواسعة للعلاقات بين الحكومة ومواطنيها، كما نجد التوضيح المشهور لهذه الرؤية في تصور مارشال (١٩٥٠) للسياسة البريطانية الاجتماعية الحديثة التي تعمل على تأمين الحقوق التي تدخل فيما نطلق عليه الإدراك التام لفكرة المواطنة citizenship^(١٩) .

ومن ناحية، فطبقاً لمارشال، فإن الحق الاجتماعي لفترة ممتدة من التعليم في الطفولة يؤكد أن كل أفراد المجتمع البالغين يتم تزويدهم بالمعرفة والمهارات المتوقعة من المواطنين ، ومن ناحية أخرى، فمن خلال سياسات الإسكان والرفاهية ودعم الدخل يؤكد نظام الحقوق الاجتماعية على أن الفقر أو سوء الحظ لا يمنع المواطنين من المشاركة في حياة المجتمع . وإذن، فطبقاً لرؤية مارشال يكون الهدف الأساسي للسياسة الاجتماعية هو استكمال الحقوق الشرعية والسياسية

أنها تتعرض لكل من التنظيم المفصل و التشكيل و الإصلاح عن طريق الفعل الحكومي . و حيث يقدم النموذج الأخير تفسيراً لا يميز العلاقة بين الحكومة والمواطنين و كذلك السلطات السياسية و التي تقضى إلى تلك العلاقة، يقترح النموذج الأول أن كل من الحكومة و ما يتعلق بها من قوى يتم التمييز بينهم طبقاً لظروف خاصة بالرعايا .

وطبقاً لنموذج راعى الغنى، تعين الحكومة لرعاياها هويات مناسبة وبناء على ذلك يتم التعامل معهم (كأغنياء أو فقراء معافين أو غير معافين، موظفين أو غير ذلك، أو فى صورة الزوج أو أحد الوالدين، ممن يحسنون التصرف أو لا يحسنونه، و فى كامل قواهم العقلية أو مرضى عقليين) . وإذا ما كانت تتعامل معهم بشكل أكثر تحديداً كمحالات متميزة فى إطار هذه الفئات العامة . ومن حيث التطبيق الليبرالى لنموذج راعى الغنى، فإن فكرة المواطن ذو الفكر العقلانى (المستوحاة من لعبة المواطن - المدينة) تقدم معياراً يمكن فى ظله قياس موقف من المواقف العديدة الأخرى المنحرفة .

وقد يروق لنا - كما ذكرت من قبل فيما يخص الانضباط - النظر إلى الأنشطة الرعوية الحكم فى المجتمعات الغربية المعاصرة كما لو كانت تستكمل فقط مهام سلطة العاهل التى تقوم فى الأساس على الحق والإلزام . وعلى سبيل المثال، فإن حقيقة أن مؤسسات الدولة فى هذه المجتمعات كان لها قدر كبير من المسؤولية فى توفير الرفاهية التى غالباً ما تفهم بلغة الرؤية الجمهورية الواسعة للعلاقات بين الحكومة ومواطنيها، كما نجد التوضيح المشهور لهذه الرؤية فى تصور مارشال (١٩٥٠) للسياسة البريطانية الاجتماعية الحديثة التى تعمل على تأمين الحقوق التى تدخل فيما نطلق عليه الإدراك التام لفكرة المواطنة citizenship (١٩) .

ومن ناحية، فطبقاً لمارشال، فإن الحق الاجتماعى لفترة ممتدة من التعليم فى الطفولة يؤكد أن كل أفراد المجتمع البالغين يتم تزويدهم بالمعرفة والمهارات المتوقعة من المواطنين . ومن ناحية أخرى، فمن خلال سياسات الإسكان والرفاهية ودعم الدخل يؤكد نظام الحقوق الاجتماعية على أن الفقر أو سوء الحظ لا يمنع المواطنين من المشاركة فى حياة المجتمع . وإذن، فطبقاً لرؤية مارشال يكون الهدف الأساسى للسياسة الاجتماعية هو استكمال الحقوق الشرعية والسياسية

المواطنين من خلال الظروف التى يصبح فى ظلها لدى كل أعضاء المجتمع البالغين القدرة على المشاركة فى شئونهم بوصفهم أفرادا مستقلين وطبقا لتحليل فوكو للحكومة فإنه يتشكل على الأقل فى جزء منه من خلال نموذج راعى الغنم، وتبدو هذه الرؤية المارشالية للسياسة الاجتماعية فى مجملها كما لو كانت مسكنا . ومن ثم يصف فوكو مشكلة دولة الرفاهية " كواحدة من المظاهر المتعددة للتوافق الخادع بين السلطة السياسية التى تفرض على الرعايا الشرعيين والسلطة الرعوية المفروضة على الأفراد فى حياتهم الطبيعية (فوكو ١٩٨١ ، ٢٣٥) .

وهناك ما يزيد عن الوظيفة الرعوية للحكم كما يفهمها فوكو بما يزيد عن أنها توجد عن طريق حالة المعرفة والمهارات وكذلك الخدمات التى تتوافر لدى المواطنين : ويرجع هذا أولا إلى أن الكثير من عمل الحكومة يتم أدائه بواسطة المؤسسات غير الحكومية وثانيا : لأن ذلك العمل يتضمن أيضا الأنظمة الفردية للضبط والرقابة واستخدام التقنيات التى تهدف إلى تشكيل الشخصيات وكذلك أفراد البيت، عن طريق ما يعتقد أنها سمات وخصائص مرغوب فيها (٢٠) . وإذن، فإن تفسير فوكو يتجاوز استخدام الأساليب الضابطة والرعوية فى السياقات المحددة لمؤسسات الرعاية والرفاهية، وكذلك فإن آثارها تعتبر الآن المظاهر العامة للحياة فى أغلب المجتمعات المعاصرة . وتطرح هذه الرؤية لأهمية السلطة الرعوية فى مجتمعات الغرب الحديث؛ حيث إن النماذج المتنوعة للحكم بوصفها قائمة على موافقة رعاياها، تقدم تفسيرات غير كاملة بل إنها مضللة إلى حد كبير عن السلطات الحكومية التى تستخدمها الدولة. ومعنى عدم الاكتمال فى مثل هذه التقديرات يعززه تناول فوكو للبيرالية بوصفها عقلانية الحكم التى تعنى بالمشكلات العملية لإدارة سلوك الأشخاص الأحرار، وكذلك تأمين الظروف الأساسية لحريتهم عن طريق العديد من الممارسات الحكومية .

وقد تسعى الحكومة الليبرالية إلى هذه الأهداف على سبيل المثال من خلال التشجيع على أسواق تعمل على نحو صحيح، وكذلك من خلال توفير التدريب عن طريق أساليب الإدراك الذاتى و السيطرة الذاتية . تتم صياغتها على نحو ملائم . ويتم ذلك أيضا من خلال توفير مصادر استشارات الخبرة فى الأمور المعقدة للسلوك الإنسانى، أما طابع السكان بوصفه مؤلفا إلى حد كبير من أشخاص أحرار من النوع الملائم اجتماعيا، فإنه لا يتضح بحسب أنه افتراض جوهري مسبق للحكم الليبرالى، بل يبدو أيضا من أهم إنجازاته العملية .

وأخيرا فإن إصرار فوكو على تناول الأمور التي تخص الدولة وممارساتها في إطار المبادئ العقلانية المحددة بضعف أى نموذج للحكومة كدليل موافقة. وتحديدًا فهذا يرجح أنه لا ينبغي اعتبار أن الدولة وآلياتها هي مؤسسات الحكم الموجودة. و يرى فوكو أن حكم المجتمعات يتشكل في سياقات متنوعة حكومية وغير حكومية بعيدا عن كونها تنقيد بأفعال الحكومة؛ فعلى سبيل المثال لا يمكن بحسب رؤية الأسرة كهدف محتمل لسياسة الحكومة بل إنها أيضا وسيلة للسيطرة على سلوك أعضائها. وبالمثل، فإن المحاسبة والطب النفسى يمكن رؤيتهما كسلوك تنظيمى بأشكال تتفاعل مع التنظيم ولا تختلف عنه، وذلك من خلال وضع قانون وفرضه، أما صياغة مفاهيم الحكم بهذه الأشكال فلها توابع متنوعة في فهم السلطة الذى أوضحناه في الفصول السابقة، وكذلك يتم تطبيقها باستثناء الأوضاع التى ذكرتها في الفصل الرابع من خلال الجزء الأكبر من النظرية الإجتماعية والسياسية. أما أهم جوانب هذا الفهم للمناقشة الحالية فهو الافتراض المسبق بأن ما يطلق عليه لوك حق سن القانون وحق الدفاع عن الكومنولث أو المجتمع المدنى المنظم من الضرر يعد أهم سلطات الحكومة، فيما يتعلق بفعاليات العملية وأهميتها المعيارية.

أما رؤية فوكو لكل الأنشطة الحكومية المتنوعة وانتشارها فيما يزيد عما يمكن اعتبارها مؤسسات للدولة فيستدعى التساؤل، كما أنه يثير الشك في مفاهيم الحكومة والسياسات التى تدعمها. وفي الواقع فإن زعم فوكو أن عمل الحكومة لا يمكن تقليصه إلى مجرد وضع القوانين وفرضها والدفاع، يمكن أن نجده في تحليل فيبر للبيروقراطية؛ حيث يقلل فيبر من أهمية نموذج التشريع التنفيذى للحكومة بدعوته أن المهارات المتميزة والمعارف المتخصصة للدوائر الرسمية تمثل شكلا للسلطة لا يمكن مطلقا أن تتبع من يفترض أنهم ساداتها السياسيين. أما تحليل فوكو فيمتد إلى نطاق مناقشة فيبر أولا: عن طريق التمسك بأن الجوانب المهمة من عمل الحكومة يتم أداؤها خارج بيروقراطية الدولة، وثانيا: عن طريق الإشارة إلى أشكال السلطة المرتبطة بأشكال خبرة أخرى (غير بيروقراطية)، مثل المحاسبة والاقتصاد وكذلك العلاج النفسى (٢٢).

وإن، فطبقا لهذه الرؤية، هناك المزيد مما يتعلق بالحكومة في الغرب الحديث مما يفوق ما اعددنا أنفسنا لمعرفته وبعبارة أخرى جدير بالإتمام. " وراء الدولة توجد سلطة سياسية " لا يستهان بها (روز وميلر، ١٩٩٢).

الهوامش

١. بعد هذا التفسير أحيانا بيانا رئيسيا لأهدافه الفكرية ؛ حيث يعلق فوكو فى آخر مقابلة أجريت معه أنه " لم يكتب سوى مقال واحد قصير عن نيتشه، إلا أنه يستطرد قائلا " إننى أؤيد نيتشه، و أحاول الاستعانة بنصوصه - و كذلك معارضيه - فيما يمكن فعله فى هذا الأمر. " (فوكو ١٩٨٨ ب ، ص ٢٥١، ٢٥٠) .
٢. انظر أبحاث بارتشيل و جوردون فى مرجع بارتشيل و آخرون ١٩٩١ و د بين ١٩٩٤ (الفصل التاسع تحديدا) حيث التقديم المنظم لتحليلات فوكو.
٣. انظر الحصر المفيد لما كتب عن دول الاعتراف فى هسيا بأوروبا ١٩٨٩.
٤. يكتب فوكو عن مدخل رابع فى المجلد الأول من " تاريخ الجنسانية " ، والذي يشير إلى ظهور أساليب كثيرة و متعددة لاستعباد الأجسام و التحكم فى الشعب، و هو ما يميز بداية حقبة " السلطة الحيوية " (فوكو ١٩٧٩ ب ، ص ١٤٠) .
٥. إن هذا الاهتمام بالانضباط فى مناقشة فوكو من أجل وجود اهتمام كبير باستخدامات الانضباط قد يكون نتيجة لفشله التمييز بين السيطرة والسلطة فى هذه المرحلة من الكتاب . و هناك رؤية أخرى لأهمية الانضباط الذاتى انظر تناول أوسترايثش (١٩٨٢) لإحياء أفكار الرواقية فى تنمية الدولة الحديثة فى بداياتها .
٦. يعلق هيجل على هذا التوجه بأنه سلاح ذو حدين ، فيذكر تحديداً "الخطر الذى سيواجه الإنسان إذا ما تم اعتباره مستودعا غير مستخدم . و فى الوقت ذاته ، فإن الإنسان بالرغم مما يقع عليه من تهديد يمجّد ذاته إلى الصورة التى يظهر بها سيدا للكون " (هايدجر ١٩٧٨ ، ص ٣٠٨) . هناك الكثير من

الاهتمامات ذات الصلة الوثيقة بخضوع الفرد البشرى للتحكم و التفسير
الأدائي، وهو ما تقوم عليه الكثير من التناقضات تجاه العقلانية في الغرب،
وهذا ما يجده القاري لأعمال كل من فيبر و مدرسة فرانكفورت . و لا يشير
فوكو إلى هايدجر في كتابه "اضبط و عاقب" ، و كذلك تتدر الإشارة إليه في
أى من مواضع عمل فوكو . في حين نجد أثر هايدجر في أعمال العديد من
الكتاب ممن اتبعوا نهج المدرسة البنيوية . و في المقابلة التى أوردنا لها فى
الملاحظة الأولى يعلق فوكو قائلا " لقد ظل هايدجر بالنسبة لى الفيلسوف
الرئيسى " ، كما أن التطور الفلسفى لدى تحدد عن طريق قراعتى له ومع
ذلك، فإننى على علم أن نيتشه يتفوق عليه ... لذلك فأعتقد انه من الضروري
أن يكون هناك عدد قليل من الكتاب نستعين بهم فى التفكير و العمل و لا
نكتب عنهم . " (فوكو ١٩٨٨ ب، ص ٢٥٠) .

٧. نظرا لأن فوكو لا يميز بوضوح بين السلطة و السيطرة فى هذه المرحلة
من كتابه ، إلا أنه من الضرورى أن ندرك أن هذه العلاقة بين السلطة
والمعرفة تحتاج أن تتضمن أن العلوم الاجتماعية و السلوكية يمكن رؤيتها أنها
تخدم السيطرة؛ حيث إن الكثير من المعرفة التى تقدمها تستخدم لأغراض
الضباطية ، كما أنها يمكن أن تستخدم فى خدمة المقاومة .

٨. يناقش أفلاطون الموضوع الرعوى بالتفصيل فى محاورته " رجل الدولة "
(أو السياسى) بهدف إيضاح أنه ليس من دور قائد السياسى أن يكون راعيا.
قارن فوكو ١٩٨١ ، ص ٢٣١-٢٣٥).

٩. فى الواقع هناك مبالغة فى المقابلة حيث إن الماعز و الأغنام حيوانات تعيش
فى قطع و لها بناء اجتماعى بدائى خاص بها. و بالتالى فإن الرعى لا يعمل
على إيجاد مثل هذا البناء الذى يعمل من خلاله ، بل يستخدم بعض السمات لقيادة
الحيوان .

١٠. يقترح كل من رايف ١٩٨٣، و سمل ١٩٦٢ و دين (١٩٩١، ص ٦٠) وبارتسيل أن التنمية المحدودة لنظرية البوليس (الشرطة) بإنجلترا في القرن الثامن عشر قد ترجع إلى الظهور المبكر للدولة المركزية و كذلك الأداء الفعال لمهام الشرطة عن طريق القضاة المحليين .
١١. أول من قام بالتمييز بين المجتمع المدني و الدولة هو هيجل في كتابه " فلسفة الحق " (١٨٢١) ، إلا أنه يضع قطاع التنظيم الداخلي في نطاق المجتمع المدني .
١٢. يذكر فوكو " لم تتسم مجتمعاتنا بالسلطة إلا عندما جمعت بين لعبتي المواطن - المدينة وراعى القطيع فيما نسميه الدول الحديثة " (فوكو ١٩٨١، ص ٢٣٩) . تشير لعبة المواطن - المدينة إلى الصورة الجمهورية للمواطن على أنه الحاكم و المحكوم في نفس الوقت .
١٣. هايك ١٩٨٢، خاصة المجلد ٣.
١٤. انظر أبحاث بارتسيل و جوردون في مرجع بارتسيل وآخرين ١٩٩١ و بارتسيل ١٩٩٣. و قد تناول تحليل فوكو لمذهب الليبرالية بوصفه عقلانية الحكم في مرجع دين ١٩٩١، و مساهمات بارتسيل و آخرين، ١٩٩١ و الموضوع الخاص عن " مذهب الليبرالية و الحكمانية " و في كتاب "الاقتصاد و المجتمع " ص ٢٢-٢٣ روز و ميلر ١٩٩٢.
١٥. انظر بيير ١٩٨٨ و دن ١٩٨٩ إيفيسن ١٩٩٣ و تولى ١٩٨٩.
١٦. هانتر ١٩٨٨، ١٩٩٤.
١٧. انظر مناقشة راينبو ١٩٨٩ للتخطيط الحضري و تحليل بينيت ١٩٨٨ عن المتاجر الكبرى و المتاحف .
١٨. المهم هنا إدراك أن ما يصفه فوكو كعقلانية ليبرالية للحكم يختلف كثيرا عن تصور المجتمع المتدري (رؤية الأفراد كنزات منفصلة) الذي يزعم تعريفه كل من ساندال ١٩٨٢ و آخرين من النقاد المنتمين إلى النظرية النقدية.

و على العكس من ذلك ، فإن الأفراد الذين يقدم فوكو حريتهم على أنها عنصر لا غنى عنه في مبدأ العقلانية الليبرالية في الحكم لا يعتبرن أنفسهم وحدات منعزلة ، بل يعدون أعضاء تم تنظيمهم من ناحية عن طريق المعاملات في الأسواق واللوائح الاجتماعية التلقائية الأخرى و عن طريق الحكومة من ناحية أخرى .

١٩. انظر مارشال ١٩٥٠ ومناقشات بارليت ١٩٨٨ و تيرنر ١٩٨٦. كما أذكر في موضع آخر (هندس ١٩٩٣) أن النظرية المارشالية للمواطنة تعد تفسيراً خادعاً عن المجتمعات الغربية المعاصرة .

٢٠. يقدم دونزيلوت ١٩٧٩ توضيحاً مهماً لهذه الرؤية .

٢١. يذكر فوكو في نهاية كتابه " الذات و السلطة " أن علاقات السلطة في المجتمعات المعاصرة " أصبحت تحت سيطرة الدولة بشكل كبير " (فوكو ١٩٨٢ ، ص ٢٢٤) . وبالرغم مما قد تقترحه هذه الصياغة من أن مثل هذه السلطات خضعت للحكومة على أقل التقديرات ، فإنه يحذر الخطأ في تفسير أهميتها. و كذلك فإن نفى فوكو إمكانية أن تتسم الدولة بهدف توجيهي موحد يفسر دخول مؤسسات الحكومة ذات النمط الواحد أو أنماط أخرى و كذلك المؤسسات التي تعمل تحت أي شكل من أشكال الدولة بشكل متزايد في علاقات السلطة . و بعبارة أخرى ، هناك تصور بوجود اتجاه تحويل وسائل الدولة إلى مشاريع كبيرة للحكومة بجانب تحويل الدولة إلى حكومات .

٢٢. انظر على سبيل المثال إسهامات في بارتشيل و آخرين ١٩٩١ و ميللر و روز (طبعات) ، ١٩٨٦ خاصة موضوع كتاب "الاقتصاد و المجتمع" عن مذهب الليبرالية و الحكمانية ، انظر أيضاً روز و ميللر ١٩٩٢ .

خاتمة

في بداية هذا الكتاب قمت بطرح تصورين للسلطة سادا الفكر السياسي الغربي في الفترة الحديثة، و قد ظهر أحدهما في المناقشة الأكاديمية بشكل بارز؛ وهو تصور السلطة كقدرة كمية صرفة، أما فكرة السلطة باعتبارها قدرة، فغالبا ما ينسب إلى هوبز الذي يعرف سلطة المرء بأنها "الوسائل المتوافرة لديه لتحقيق بعض نفع ظاهر في المستقبل" (الليفاتان، الفصل العاشر، ١٩٦٨، ص ١٥٠). و طبقا لهذا التعريف، فإن السلطة على الأقل قدرة المرء على تحقيق بعض أهدافه. وبالتالي فإن امتلاك السلطة بهذا المعنى يعد شرط أساسي للسيطرة الإنسانية و (ومن ثم تصبح السلطة سمة كلية للكيان الإنساني، و إذا استوقفنا النقطة الأخيرة، فإن يتوافر لنا الكثير مما يفيد ذكره عن السلطة. فالسلطة تشير إلى السمات و القدرات و الممتلكات التي لا تشترك بالضرورة فيما بينها إلا في أنها قد تثبت فائدتها في تحقيق أهداف الإنسان. و في الواقع، فإن هوبز و العديد من الطلاب دارسي السلطة، والذين اتبعوه تجاوزا هذا التعريف الرسمي وبساطته؛ حيث فسروا السلطة على أنها ليست مجرد قدرة فحسب، بل إنها قدرة يمكن فهمها في حد ذاتها طبقا لمفردات كمية. و من ثم، فغالبا ما يكتب هوبز كما لو كان يمكن فهم السلطة كما سبق تعريفها على أنها ظاهرة كمية تراكمية، نجدها مشابهة إلى حد ما للسلطة الجسمانية التي عرضت وجودها في حالة الصراع؛ حيث إن هؤلاء الذين يتمتعون بسلطة أكبر دائما ما سيسودون على من هم أقل منهم سلطة.

و يتطلب هذا الاستخدام إدراك فعالية السلطة. وفي الواقع، فهو شعور بالتصميم لا ينطوي بالضرورة على مثل تعريف هوبز، كما أنه يقدم شعورا بالتنوع في السلطة، وهو شعور يكمن في تنوع المصادر التي قد يمكن أن تستخدم في تحقيق الأغراض الإنسانية؛ حيث القدرات الكامنة في بعض المواد الأساسية. و تعد السلطة هنا فترة تعميمية أو أساسا للفعالية التي تمنح للأفراد و الجماعات، فضلا عما يمتلكونه. و طبقا لهذا التفسير لا تعتبر السلطة مصدرا في حد ذاتها، وإنما تشترك فيه المصادر المتعددة. و المصادر كما يعرفها جينز هي "الوسائل التي تمارس السلطة من خلالها". (جينز، ١٩٧٩، ص ٩١).

وقد أوليت في هذا الكتاب اهتماما بالتركيز على أهمية وجود فكر سياسي غربي آخر يكافئ في أهميته تصور " هوبز " ، وينطوي هذا التصور على أن فكرة السلطة كقدرة تتحول إلى علاقة غير محددة مع السلطة كحق، و ينشأ هذا عن إدراك أن كل من السلطة السياسية أو سلطة العاهل تقوم على إلزام رعاياها بالطاعة . ومن ثم، فإن من يمتلكون مثل هذه السلطة تبدو لديهم القدرة والحق في طلب الطاعة . و في الفترة الحديثة ، لم ينتشر فحسب الاعتقاد بأن هذا الإلزام قضاء من عند الله ، بل انتشر أيضا الاعتقاد بأن ذلك يقوم بشكل مباشر على موافقة الرعايا المعنيين بالأمر . وهذا التصور للسلطة بوصفها دالة الموافقة يعد المدخل إلى تقاليد النظرية السياسية المعيارية التي يصير فوكو على معارضتها .

ويتطلب نموذج هوبز لسلطة العاهل ابتعادا راديكاليا عن بساطة تعريفه الشكلي للسلطة بصورة تزيد عن تفسيره للسلطة كقدرة كمية كما ذكرنا . كما يقوم أيضا بتقديم سلطة العاهل كما لو كانت تجمع بين السلطات الفردية المنفصلة للعديد من الأفراد، أي سلطة بالمعنى الكمي لهذا التعريف الأولي . ويستطرد هوبز فيصفها بأنها تتشكل في إطار العديد من الأفعال الافتراضية للموافقة، والتي يوافق فيها الفرد على نقل الحق في حكم سلوكه أو سلوكها إلى العاهل . و بعبارة أخرى، ينظر إلى الموافقة على أنها تقوم بمنح العاهل الحق في حكم رعاياه ، حيث سبق أن وافقوا على توجيهات العاهل ، كمنح العاهل القدرة على فعل ذلك .

و طبقا لهذه الرؤية ، فإنه بالرغم من وجود من يرفضون اتباع توجيهات عاهلهم، فإنه دائما ما يمكن التعامل معهم من خلال وسائل القهر المجتمعة التي تتوفر في أيدي العاهل عن طريق طاعة الأغلبية التي تقدم موافقتها. إذن، فإن تصور هوبز لسلطة العاهل يشمل على فجوة بين فكرة السلطة كقدرة، والسلطة كحق. و قد قمت بالإشارة إلى فجوة أخرى تتعلق بذلك في تفسير لوك للسلطة السياسية بوصفها حق وأنها يمكن أن تتواجد بطريقة غير شرعية (في ظل غياب الحق) ، وكذلك في أعمال كثير من المفكرين المحدثين .

و هناك نتيجتان لهذا التصور للسلطة كحق وقدرة قد تكونا لهما فائدة في صياغة مفاهيم الحكم، أولا : كما ذكرت في الفصل الثاني ، أن هذا التصور يحتفظ برؤية بارزة لماهية الحكومة؛ حيث تتألف من هؤلاء الأعضاء في المجتمع السياسي الذين يمكنهم إصدار توجيهات ينحتم على الآخرين الاستجابة لها .

وقد أوليت في هذا الكتاب اهتماما بالتركيز على أهمية وجود فكر سياسي غربي آخر يكافئ في أهميته تصور ' هوبز ' ، وينطوي هذا التصور على أن فكرة السلطة كقدرة تتحول إلى علاقة غير محددة مع السلطة كحق، وينشأ هذا عن إدراك أن كل من السلطة السياسية أو سلطة العاهل تقوم على إلزام رعاياها بالطاعة . ومن ثم، فإن من يمثلون مثل هذه السلطة تذبذب لديهم القدرة والحق في طلب الطاعة . و في الفترة الحديثة ، لم ينتشر فحسب الاعتقاد بأن هذا الإلزام قضاء من عند الله ، بل انتشر أيضا الاعتقاد بأن ذلك يقوم بشكل مباشر على موافقة الرعايا المعنيين بالأمر . وهذا التصور للسلطة بوصفها دالة الموافقة يعد المدخل إلى تقاليد النظرية السياسية المعيارية التي يصير فوكو على معارضتها .

ويتطلب نموذج هوبز لسلطة العاهل ابتعادا راديكاليا عن بساطة تعريفه الشكلي للسلطة بصورة تزيد عن تفسيره للسلطة كقدرة كمية كما ذكرنا . كما يقوم أيضا بتقديم سلطة العاهل كما لو كانت تجمع بين السلطات الفردية المنفصلة للعديد من الأفراد، أي سلطة بالمعنى الكمي لهذا التعريف الأولى . ويستطرد هوبز فيصفها بأنها تتشكل في إطار العديد من الأفعال الافتراضية للموافقة، والتي يوافق فيها الفرد على نقل الحق في حكم سلوكه أو سلوكها إلى العاهل . و بعبارة أخرى، ينظر إلى الموافقة على أنها تقوم بمنح العاهل الحق في حكم رعاياه ، حيث سبق أن وافقوا على توجيهات العاهل ، كمنح العاهل القدرة على فعل ذلك .

و طبقا لهذه الرؤية ، فإنه بالرغم من وجود من يرفضون اتباع توجيهات عاهلهم، فإنه دائما ما يمكن التعامل معهم من خلال وسائل القهر المجتمعة التي تتوفر في أيدي العاهل عن طريق طاعة الأغلبية التي تقدم موافقتها. إذن، فإن تصور هوبز لسلطة العاهل يشتمل على فجوة بين فكرة السلطة كقدرة، والسلطة كحق. و قد قمت بالإشارة إلى فجوة أخرى تتعلق بذلك في تفسير لوك للسلطة السياسية بوصفها حق وأنها يمكن أن تتواجد بطريقة غير شرعية (في ظل غياب الحق) ، وكذلك في أعمال كثير من المفكرين المحدثين .

و هناك نتيجتان لهذا التصور للسلطة كحق وقدرة قد تكونا لهما فائدة في صياغة مفاهيم الحكم، أولا : كما ذكرت في الفصل الثاني ، أن هذا التصور يحتفظ برؤية بارزة لماهية الحكومة؛ حيث تتألف من هؤلاء الأعضاء في المجتمع السياسي الذين يمكنهم إصدار توجيهات يتحتم على الآخرين الاستجابة لها .

وبعبارة أخرى ، فإن الحكومات ما هي إلا أشخاص و أنظمة من شأنها سن القوانين و القيام بالإجراءات اللازمة لفرض تلك القوانين بالرغم من انشغالها بالسلطة أخرى . ثانيا : إن ضرورة وجود سمتين مميزتين (كل من القدرة و الحق) في رؤية السلطة بهذا المنظور تعنى أن تصور السلطة بصفاتها دالة الموافقة يتضمن الإشارة الواضحة أو الضمنية لأشكال أخرى من السلطة ؛ تلك التى تنفقر إلى واحدة أو أكثر من هذه الخصائص . و من ثم فبينما يصف سلطة العاهل على أنها تقوم على الموافقة ، يتضح أن الموافقة وحدها لا تكفى لتوفير التنظيم اللازم للعديد من الأفراد من أجل التصرف طبقا لرغبة سلطة واحدة تصدر الأوامر .

و كما يصفها هوبز ، فإن سلطة العاهل يجب أن تأتى عن طريق سلطات أخرى و ذلك إذا أردناها سلطة فعالة .

و مرة أخرى ، فقد رأينا أن تناول لوك للسلطة السياسية التى تعمل كحق من خلال استدعاء أشكال الإلزام تجعله يطرح عددا من الأشكال البديلة للسلطة . أولا : إن تصورات هوبز عن الاستبداد و اغتصاب العرش يشير إلى وجود سلطة تعمل بطرق تشبه إلى حد كبير السلطة السياسية (الشرعية) ، إلا أنها ينقصها الحق . ثانيا : يقدم لوك السلطة التى يحسن أحد الوالدين ممارستها على أنها محل سلطة تقوم على الموافقة . و فى ظل هذه الظروف ، فإن افتراض السلطة لا يمكن تطبيقه (نظرا لعدم أهلية الأفراد المعنيين من الناحية الشرعية أو العقلية) . وأخيرا ، فإن مناقشته فى الأخلاق فى مقاله " مقال فى الفهم الإنسانى " يقترح أن السلطة السياسية (من النوع الذى أوضحناه فى كتابه " الرسالة الثانية " يعتمد على أعمال قانون الرأى و السمعة و الذى يعد شكلا منبثقا عن التنظيم الاجتماعى ، تقوم عليه كل من مناقشات ليوكس و النظرية النقدية فيما يتعلق بوجود سلطة شرعية مأكرة تؤثر فى كل أفكار و رغبات ضحاياها ، و تمنعهم و مجتمعهم الذين يعيشون فيه من تحقيق الوضع الذى قد يتم فيه التحكم فى الحياة الاجتماعية على نحو صحيح على أساس من موافقتهم .

و من هذه الناحية ، لا أقصد بحسب الإشارة إلى وجود تصورات للسلطة ، بل أيضا إيضاح أن وجودها فى سياق إطار معيارى ينشأ عن التصور الأساسى للسلطة الذى يقوم على الموافقة ، كما يدعونا فوكو إلى نيل هذا التصور و ما يستدعيه من إطار اجتماعى . و بالتالى فبعد أن ركزت فى ثلاثة فصول على

التغييرات في تصور السلطة السياسية كدالة للموافقة ، اتجهت في الفصل الخامس إلى دراسة أعمال فوكو ، فبدأت بذكر ملاحظة أن أكثر تصوراته العامة عن السلطة هي " بنية الأفعال " (فوكو ، ١٩٨٠ ، ص ٢٠) ، و الذي يعتمد على موافقة الأفراد الأحرار و تعمل على تجنب الحتمية العقلانية الصرفة لتصور السلطة كقدرة كمية .

و على العكس ، ينظر إلى السلطة بوصفها أدوات و تقنيات و إجراءات يتم توظيفها في محاولة التأثير على أفعال هؤلاء ممن لديهم الخيار في طريقة التصرف ، فدائما ما تكون ممارسة السلطة مكلفة وغالبا ما تكون نتائجها غير محددة . ومن خلال هذه الخاتمة يمكننا أن ندرك أنه لا يجب النظر إلى السلطة على أنها متمركزة أو متدرجة أو أنها تقوم بالضرورة على الجمع بين الإكراه والموافقة ، أو أنها دائما ما تخدم مصلحة اجتماعية سائدة . و لعل هناك بعض أشكال السلطة التي قد تستغل الموافقة بينما هناك أشكال لا تقوم بذلك . و في جوانب متعددة تعتبر هذه الرؤية للسلطة قريبة من الرؤية التي طرحها تعريف هوبز الأولي ، حيث تشترك مع هذه الرؤية في أن أشكال السلطة التي يتضمنها قد تكون ذات خصائص متباينة . و مع ذلك ، فلأسف ، عندما يفسر هوبز وكثير ممن اتبعوه السلطة على أنها أساس جوهري للفعالية ، تصبح لديهم القدرة للتعرف على التباين بين مصادر السلطة دون إدراك أهمية ذلك التباين . و من ناحية أخرى يختم فوكو تصوره قائلا : إنه ليس هناك الكثير مما يمكن أن يفيد ذكره عن السلطة بوجه عام .

لقد ذكرت في الفصل الخامس أن فوكو في عمله الأخير على الأقل ، يميز بين السلطة من ناحية ، و السيطرة والحكم (الحكومة) من ناحية أخرى بوصفیهما شكلين من أشكال ممارسة السلطة . و في الواقع ، يمكن أن نرى أن فوكو في مناقشة للحكم يقدم بديلا واضحا لأي صياغة لمفهوم السلطة السياسية كدالة للموافقة ، و بالتالي فهو يتجاهل تماما الأسئلة المتعلقة بشرعية السلطة ، و يقوم بدلا من ذلك بالتركيز على الطرق البارزة في صياغة مفهوم الممارسة الحكومية ، أي ممارساتها بالنسبة للخطابات التي توجه الأسئلة العملية ، فيما يتعلق بكيفية إدارة سلوك الآخرين .

(وسلوك المرء ذاته)، خاصة كيفية إدارة سلوك الدولة وشعبها. و بناء على ذلك، يمكن ببساطة رؤية فكرة وجود سلطة تعمل على أساس من الموافقة كواحدة من عدة أسس عقلانية للحكومة البارزة في تاريخ الغرب الحديث (الانضباط و السلطة الرعوية الليبرالية كواحدة من عدة سلطات) . و بذلك يطرح عمل فوكو بديلا حقيقيا للتحليل الأرثوذكسي للسلطة الذي أوضحناه في الفصل الثالث والرابع والخامس .

و يظل هنا سؤال عن مدى نجاح فوكو في الهروب من افتراضات مسبقة والمشكلات الناجمة عن الميل إلى التقليد الأرثوذكسي . وأقوم أولا بتوجيه هذا السؤال من خلال دراسة ما قد تبدو رد فعل أرثوذكسي لتحليل فوكو عن الحكم ، وثانيا: عن طريق فحص أوجه الشبه و الاختلاف بين وضع فوكو ووضع النظرية النقدية. و أخيرا ، أعود إلى بعض أوجه القصور في تحليل فوكو .

فوكو: بديل راديكالي

لقد رأينا أن فوكو يقدم الحكومة بوجه عام على أنها إدارة السلوك . أما في حالة الدولة تحديدا ؛ فهي إدارة سلوك كل من الدولة ذاتها و الشعب التي تمارس الحكومة حكمها عليه. و بينما يدرك فوكو أن تفعيل القانون و فرضه يعتبر جانبا مهما لدى الحكومة ، يؤكد فوكو أنه لا يمكن اعتبار هذه الفعاليات أساس يقوم عليه الحكم ، من ثم أنها لها وجود بارز بين الطرق التي تسعى بها الهيئات الحكومية وغير الحكومية إلى حكم الشعب في المجتمعات الغربية المعاصرة . و بالإضافة إلى ذلك ، فنظرا لأنه لا وجود للسلطة كقدرة و كحق في فهم فوكو للحكم ، فإنه لا يتطرق لأسئلة عن شرعية أو عدم شرعية السلطة السياسية التي شغلت جزءا كبيرا من النظرية السياسية الحديثة . أما هذا الوضع فيستدعي جوابا سريعا للاعتراف بوجود بعض المزايا في المفهوم الأشمل لفوكو . فهل من الممكن إثبات أنه من الممكن إلحاق أهمية خاصة بالاهتمام التقليدي بشرعية أو عدم شرعية السلطة أو فعاليات الحكومة ؟ و قد أشرت في الفصل الرابع إلى إصرار رونج على أهمية التمييز بين " ممارسة السلطة و السيطرة الاجتماعية بوجه عام ، و إلا

فلن تكون هناك فائدة من استخدام الكلمة لتعيين تصور مختلف أو حتى تعريف "الحكم" كبنية مؤسسية متميزة .

و رغم أنه من المتفق على سبيل المثال أن إدارة السلوك تعتبر سمة عامة للمجتمعات الغربية المعاصرة ، فقد يمكن القول أيضا إنه ينبغي التمييز بين ممارسة " الحق في سن القوانين " (وكذلك السلطات الأخرى التي يربطها لوك بذلك الحق) و الحكومة بالمعنى الأكثر شمولاً لدى فوكو . و يرجع ذلك أولاً إلى: جزئية الأهمية المعيارية التي تتعلق بالحكومة بالمعنى المحدد لذلك. ثانياً : أشكال القدرة الساحقة للدولة مقابل أشكال القدرة لدى المؤسسات الأخرى التي قد يمكن اعتبار أنها تدخل في عمل الحكم ، طبقاً لفهم فوكو . و إضافة إلى ذلك ، فبالرغم من أنه قد يكون من الصحيح أن ممارسة الحكم من خلال القوانين، وأن فرضها يتطلب إمكانية التحكم في شعب من الرعايا بطرق أخرى. و هو ما لا يعد زعماً استثنائياً ، حيث تتضمنه مناقشة لوك في قانون الرأي و السمعة و هو ما لا يستطيع أحد من واضعي النظريات الحديثة الجدل بشأنه.

و تطرح هذه النظريات أنه ينبغي على فوكو أن يقدم للنظرية السياسية شيئاً أقل من التحدي الذي أوضحنه في الفصل الخامس ، بل أن مساهمته تبدو وأنها تتألف من بعض الأفكار ذات الفائدة في كيفية حكم الشعب في المجتمع الغربي. و كذلك ، فهناك أسئلة مهمة فيما يتعلق بالتفاعلات بين هيئات الحكومة القضائية السياسية من ناحية و بين مجموعة متنوعة من الممارسات " الحكومية " من ناحية أخرى .

و كرد فعل لمثل هذه المعارضة ، ينبغي ملاحظة أن تصور فوكو الموسع عن للحكومة يعد أقل شمولاً من تصور رونج عن " السيطرة أو الضبط الاجتماعي بوجه عام " . أولاً : إن الحكومة ، في أكثر المعاني شمولاً لدى فوكو ، تتضمن عنصراً هاماً للتفسير غالباً ما يكون موجوداً في محاولات التأثير على سلوك الآخرين . ثانياً : تمسك فوكو بمعنى خاص للحكومة يشير إلى حكم الدولة والشعب الذي تزعم تلك الدولة أنها تحكمه . و بالرغم من أن الحكومة تنحصر بهذا المعنى في فعاليات الدولة ذاتها، فإن لها برامجها المميزة . و بالتالي ، فعندما يستخدم فوكو الكلمة ليشير إلى حكومة الدولة فإنه يركز على الأسس العقلانية للحكومة ، بما يزيد عن تركيزه على سؤال الشرعية و ليس السؤال عن الشرعية. و بالتالي ،

فليس هناك مبرر للاعتراض على أن هذا الاستخدام يجعل الكلمة قاصرة، حيث
المقارها إلى معنى محدد . غير أن فوكو يتجنب الاستخدام الأرثوذكسى للكلمة،
حيث يرفض و يضع فكرة السلطة التى تقوم على الموافقة محل اهتمام تحليله
للنظام الحكم .

فى الواقع ، إن الاعتراض على رؤية فوكو التى أفردها هنا لا يعطى
سوى تفسير يسير، مما يعيد تأكيد الزعم بأن السلطة السياسية تقوم بالفعل أو
ينبغي أن تقوم على موافقة رعاياها . و بالنظر إلى السلطة السياسية فى ضوء هذه
المصطلحات، هناك نتيجتان كما ذكرت فى الفصل الثانى .

أولا : هناك أهمية معيارية خاصة يتصف به فهم الحكومة بوصفها عملا
لهؤلاء الذين يصنعون و يفرضون القرارات الملزمة : أى قوانين الحكومة . ثانيا :
الاعتقاد بأن سلطات الحكومة أكثر أهمية من تلك السلطات القائمة لدى السلطات
الأخرى بالمجتمع . و يتعارض هذا بشدة مع رؤية فوكو أنه يجب اعتبار سلطة
العاهل التى تقوم على موافقة رعاياه واحدة من مبادئ عقلانية الحكم ضمن
مجموعة أخرى من المبادئ التى لها دورها فى المجتمعات المعاصرة، و لا تمنح
أية ميزة تحليلية أو تفسيرية . و طبقا لهذه الرؤية، إذا كانت مؤسسات الدولة تلعب
دورا مهما فى حكم هذه المجتمعات، فليس من الصحيح هنا أن نصفها بأنها تعمل
بشكل أساسى من خلال آليات تقوم على الموافقة .

و كما رأينا فى الفصل الرابع ، فإن الاعتراض على فكرة أن الحكومة تقوم
على موافقة رعاياها يعد أيضا فكرة محورية فى تحليل النظرية النقدية ضمن
تحليل المجتمع الحديث ؛ حيث يقدم كل من فوكو و النظرية النقدية الأنظمة الغربية
للحكومة التى تقوم على الموافقة على أنها تعتمد على الشعب الذى يتسم بالطاعة
إلى حد كبير . وفى الواقع ، فهناك سمات أخرى تقترح أنه قد يكون هناك صلة
بين كل من وجهة نظر فوكو و النظرية النقدية، أولا: أن معارضة فوكو لفكرة
التحرر الخاصة بالعقلانية السياسية يطرح سؤالا واضحا عما يخص العلاقة بين
مناقشته و تحليل النظرية النقدية للعقل الأداتى و خاصة جوانب فى تناول فوكو
للالضباط التى تذكر بتبعية الأفراد من البشر للتفسيرات الأداتية و السيطرة التى
يجدها كل من يقرأ عمل فيبر و مدرسة فرانكفورت . ثانيا : بينما يتمسك فوكو
بالابتكار فى السلطة ، فهناك ما يتعلق بذلك فى تناول ماركيز لافتراض الحاجات

الزائفة. و في رأيه ، فإن مثل هذه الحاجات حولت الحرية ذاتها إلى " أداة فعالة للسيطرة " (ماركيز ١٩٧٢ ، ص ٢١) . و أخيرا ، فإن تأكيد فوكو على الوجود الكلى لعلاقات السلطة و كذلك فكرة أن السلطة ماثلة في التفاعل الاجتماعي اليومي تعد جزءا مهما من تفسير النظرية النقدية للسلطة . (ليوكس ١٩٧٤ ، ص ٢٢) .

ومن الضروري هنا توضيح العلاقة بين الرؤيتين النقديتين . و لعل مناقشات الفصل الرابع تطرح أنه بالرغم من وجود معنى تقدم فيه النظرية النقدية بديلا راديكاليا للتفسيرات المعيارية للحكومات الغربية المعاصرة ، باعتبار أنها تقوم على الموافقة ، إلا أنه يمكن أيضا اعتبارها توضيحا منمقا في الإطار المعيارى التقليدى : ذلك الإطار الذى ينشأ عن رؤية السلطة بصفاتها قائمة على الموافقة . و لهذا السبب ، فإن التشابهات الواضحة بين هاتين الوجهتين تطرح أن تحليل فوكو للسلطة شأنه شأن النظرية النقدية يعد أقل راديكالية عما يبدو . و في الواقع فإن مثل هذه النتيجة قد تكون مضللة . فبالرغم من أوجه الشبه الواضحة التى ذكرناها من قبل ، فهناك أيضا اختلافات جوهرية بين تفسيرات السلطة لدى كل من النظرية النقدية و فوكو ، يتعلق أهمها بتناولهما موضوعين مهمين : يرتبط أحدهما بعمليات العقلنة فى المجتمعات الغربية خلال الفترة الحديثة، بينما يرتبط الآخر بنموذج الفرد كقامل أخلاقى مستقل . و كما يفعل فيبر ، تقدم النظرية النقدية صورة للعقلانية فى الأداء الأداتى على أنها رؤية عالمية أخذت فى الانتشار ، كما لو كانت وباء ينتشر فى المؤسسات الرئيسية بالمجتمعات الغربية الحديثة، حيث القضاء على المبادئ العقلانية الأخلاقية الجوهرية، وكذلك تدخل وجهات النظر السائدة فى العالم فى تلك العملية . و يترتب على ذلك أن مختلف الخطابات، و التى يمثل كل منها جزءا من العالم باعتبارها فعلا للأداء توصف بأنها عرض لما يخفى من عدوى على مستوى العالم بأسره، أو التوجيه نحو "العقلانية الأداتية بوجه عام". و لقد ذكرت فى الفصل الرابع أن هابرماس يدخل بعض التعديل على هذه الصورة الواهنة عن طريق التمييز بين العقل التواصلى و الأداتى؛ حيث يبرز بصفته أكثر جوهرية. و لعل ذلك ما يجعله يذكر أنه ينبغى رؤية الكثير من نتائج العقلنة التى تبدو هدامة أنها نتاج لأشكال التحول عن العقل التى تحققت عن طريق الرأسمالية و تأثير السلطة ، و أن أشكال التحول عن العقل هى التى تسببت فى سيادة النموذج

الزائفة. و في رأيه ، فإن مثل هذه الحاجات حولت الحرية ذاتها إلى " أداة فعالة للسيطرة " (ماركيز ١٩٧٢ ، ص ٢١) . و أخيرا ، فإن تأكيد فوكو على الوجود الكلى لعلاقات السلطة و كذلك فكرة أن السلطة ماثلة في التفاعل الاجتماعي اليومي تعد جزءا مهما من تفسير النظرية النقدية للسلطة . (ليوكس ١٩٧٤ ، ص ٢٢) .

ومن الضروري هنا توضيح العلاقة بين الرؤيتين النقديتين ، و لعل مناقشات الفصل الرابع تطرح أنه بالرغم من وجود معنى تقدم فيه النظرية النقدية بديلا راديكاليا للتفسيرات المعيارية للحكومات الغربية المعاصرة ، باعتبار أنها تقوم على الموافقة ، إلا أنه يمكن أيضا اعتبارها توضيحا منمقا في الإطار المعيارى التقليدى : ذلك الإطار الذى ينشأ عن رؤية السلطة بصفتها قائمة على الموافقة . و لهذا السبب ، فإن التشابهات الواضحة بين هاتين الوجهتين تطرح أن تحليل فوكو للسلطة شأنه شأن النظرية النقدية يعد أقل راديكالية عما يبدو . و في الواقع فإن مثل هذه النتيجة قد تكون مضللة . فبالرغم من أوجه الشبه الواضحة التى ذكرناها من قبل ، فهناك أيضا اختلافات جوهرية بين تفسيرات السلطة لدى كل من النظرية النقدية و فوكو ، يتعلق أهمها بتناولهما موضوعين مهمين : يرتبط أحدهما بعمليات العقلنة فى المجتمعات الغربية خلال الفترة الحديثة، بينما يرتبط الآخر بنموذج الفرد كعامل أخلاقى مستقل . و كما يفعل فيبر ، تقدم النظرية النقدية صورة للعقلانية فى الأداء الأداتى على أنها رؤية عالمية أخذت فى الانتشار ، كما لو كانت وباء ينتشر فى المؤسسات الرئيسية بالمجتمعات الغربية الحديثة، حيث القضاء على المبادئ العقلانية الأخلاقية الجوهرية، وكذلك تدخل وجهات النظر السائدة فى العالم فى تلك العملية. و يترتب على ذلك أن مختلف الخطابات، و التى يمثل كل منها جزءا من العالم باعتبارها فعلا للأداء توصف بأنها عرض لما يخفى من عدوى على مستوى العالم بأسره، أو التوجيه نحو "العقلانية الأداتية بوجه عام". و لقد ذكرت فى الفصل الرابع أن هابرماس يدخل بعض التعديل على هذه الصورة الواهنة عن طريق التمييز بين العقل التواصلى و الأداتى؛ حيث يبرز بصفته أكثر جوهرية. و لعل ذلك ما يجعله يذكر أنه ينبغى رؤية الكثير من نتائج العقلنة التى تبدو هدامة أنها نتاج لأشكال التحول عن العقل التى تحققت عن طريق الرأسمالية و تأثير السلطة ، و أن أشكال التحول عن العقل هى التى تسببت فى سيادة النموذج

الأداتى للعقل . أما عن وضع هذه النتائج فى ظل الظروف التى تنمو فيه العقلانية، فإن هابرماس يزعم أنه تمكن من تأمين المنطق من الاحباطات التى اتضح تأثيرها على العمل الأخير للجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية .

أما ما سرده فوكو عن النواريح الجينالوجية للجنون و الطب و كذلك العقاب أو تصوره الأولى أن الحكم الجينالوجى من شأنه تعديل العقلنة بطريقة أكثر اختلافاً، فيركز فوكو على ظهور مبادئ معينة للعقلانية . و بناءاً على ذلك فليست المشكلة التأكيد على ما إذا كان الأشخاص يعملون وفقاً لمبادئ عقلانية ما ، " بل اكتشاف نمط العقلانية الذى يطبقونه " (فوكو ١٩٨١، ص ٢٢٦) . و بالتالى، فبالرغم من وجود تعريفاً لعمليات متعددة " للعقلنة " فى بعض الأعمال، فإنه يطرح أنه ينبغى ترك الروابط بين هذه " المبادئ المختلفة للعقلانية " للبحث و النقصى ، دون افتراض وجود أى ترابط منطقي^(١) عام ضرورى فيما بينهما . ولم يقد فوكو بتناول مثل هذه العمليات فى العملية العقلانية من جانب كلية الوجود المزعومة، بل أكد النواحي المحلية و العارضة.

ورغم الفارق الحقيقى بين هاتين النظريتين، فإنه لا ينبغى المبالغة فى أهميته، ففي تعليق فوكو على كتاب كانط " ماهية التنوير "، يصف فوكو هذا التحول فى التركيز من الكل إلى الجزء المفرد على أنها مسألة تحويل سؤال كانط النقدى إلى سؤال إيجابى بشكل يجعله يتميز بأنه سؤال كلى أو كونى، ضرورى و إلزامى، وهو ما يمكن أن يحل محله كل ما هو مفرد و عارض وكل ما هو نتاج القيود الاستبدادية (فوكو ١٩٨٦ أ، ص ٤٥) . وينطوى هذا على الصلة فى هذا التعليق وكذلك الإصرار على وجود فارق . و كذلك فإن كل من الكلمات السابقة لها دلالتها فى الكلمة التالية لها . حيث أن ما هو كلى أو كونى يمكن أن يمثل جزئية مفردة ... إلخ. و من ثم، فليس المهم هنا الفارق بين نسخ النيجاتيف و الصور الحقيقية لمجموعة اللقطات المأخوذة نفسها.

ومع ذلك، فيبدو أن هناك فارقاً أكثر أهمية بين النظرية النقدية وبين فوكو فيما يتعلق بنموذج الشخص بوصفه فاعلاً أخلاقياً مستقلاً : وتعتبر النظرية النقدية عن نفسها بأنها امتداد ونقد جوهرى لمشروع التنوير السياسى . و بالنسبة للنظرية النقدية فهذا يعنى أن نموذج الشخص بوصفه فاعلاً أخلاقياً مستقلاً وكذلك النموذج الملازم لنمط المجتمع المطلوب لتبنى عملية تطوير مثل هؤلاء الأشخاص يقدم لنا

معيارا خاصا لتأثير السلطة غير الشرعية (البعد الثالث للسلطة لدى أيوكس) . وكذلك فإنه يقوم بتعريف مشروع مطابق للتحرر الإنساني . وفي الواقع ، يتم التعريف بتأثير السلطة هنا فيما يخص الفارق بين النموذج الحقيقي والمفترض . والسلطة بهذا المعنى تخدم غرض التفسير في النظرية النقدية ، إلا أن هذا الغرض لا يقدم إجابة لسؤال 'ماذا يحدث ؟' (٢) فيما يخص آثار العمليات والظروف المتعارف عليها ، وإنما تقدم السلطة لتوضيح السبب في عدم وجود الظروف اللازمة للنموذج اليوتوبي .

وبينما يختلف هابرماس والجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية على الإمكانية التحررية للعقلنة ، إلا أنهما مع ذلك يتفقان على نفس النموذج التحرري . وعلى العكس من ذلك ، لا يطرح فوكو أى نموذج معيارى للإنسان مطابق لنموذج النظرية النقدية للعامل العقلانى المستقل والأخلاقي . وفي الواقع ، فإن تقييم فوكو للآثار الفردية للعقلانية السياسية يطرح بشكل كبير أنه لا ينبغي رؤية أى من مثل هذه النماذج على أنه يقدم دليلا على غياب السيادة ، بل ينبغي رؤيتها على أنها واحدة من أهم آثار السيطرة (٣) . أما النموذج المتبادل للنظرية النقدية لمجتمع يتألف من أفراد مستقلين ، و لا يتم حكمه إلا على أساس من موافقتهم العقلانية لها ، فإنه لا يعنى الكثير لفوكو . وبالتالي ، يعلق فوكو فى فقرة تبدو موجهة نحو فكرة هابرماس عن التواصل غير المشوه قائلا أن :

إن فكرة وجود حالة تواصل يمكن فى إطارها تداول لعبات الحقيقة بحرية ودون عوائق أو قيود ، وكذلك دون آثار للإجبار تبدو لى فكرة يوتوبية .

(فوكو ١٩٨٨ أ ، ص ١٨) .

و فيما سبق ، فإن الدور الذى يمكن أن تلعبه السلطة فى هذه اليوتوبيا يمكن أن يعمل من خلال الموافقة العقلانية ، وربما من خلال ما يشبه قانون الرأى والسمعة لوك . وفى مثل هذا المجتمع ، لا نجد عملا لسلطات أخرى ذات أهمية تتشكل فيها السمات الشخصية للشعب بصورة مستقلة عن ممارسة السلطة .

و إذا كان الأمر كما يذكر فوكو أن السلطة تكمن فى محاولة التأثير على أفعال الآخرين ، فإنها بذلك تعتبر سمة ضمنية للتفاعل الإنسانى لا على أنها . ويستطرد فوكو مؤكدا أن السلطة غالبا ما تكون خلاقية ، وأن بعض آثارها يظهر

في شخصيات هؤلاء الذين يتعرضون لممارساتها . و لا ينبغي رؤية هذا على أنه مسألة فرض للحاجات الزائفة، كما يرى ماركس . بل على العكس، فلفظا لأن فوكو لم يطرح نموذجا معياريا يتوافق مع نموذج النظرية النقدية للفرد المستقل والعقلاني ، فإنه بالتالي لا يقدم أسسا يمكن بناء عليها القول بأن الحاجات (أو السمات الشخصية الأخرى) حقيقية أو زائفة . و في الواقع يتمسك فوكو بأن السلطة ذات وجود كلي، وأنه لا يمكن أن تتكون الشخصيات بشكل مستقل عن آثارها . أما مناقشته عن الانضباط ، خاصة أساليب الحكم الرعوية فتقدم مجموعة متنوعة من الطرق التي يمكن من خلالها للسلطة أن تعمل على تشكيل شخصيات الأفراد .

و مع ذلك، ينبغي ملاحظة أن فوكو لا يطالب باعتبار الرعايا من البشر مجرد نتاج للسلطة. فكما رأينا، فإنه يؤكد على أن ممارسة السلطة غالبا ما تقترض مقدما وجود درجة من الحرية لدى الرعايا، وأن هذه الحرية تعني أولا : المقاومة و التهرب - بالإضافة إلى السلطة التي تعتبر في حد ذاتها حتمية للتفاعل الإنساني، و حيث إن مقاومة السلطة تعد أمرا حتميا، فإنها إذن لا تتطلب تبرير . و بالتالي ، فليس هناك مجال كبير للشكوى من أن فوكو في تناوله للسلطة و المقاومة يرفض الربط بين المقاومة و بين قدرة الرعايا على قول " نعم " أو " لا " ، مع إبداء الأسباب فيما يخص المطالب التي يفرضها الآخرون عليهم (ما كارثي ١٩٩٢ ، ص ١٣٤) . و في الواقع، إن الإصرار على المقاومة في عمل فوكو يعكس الطابع النيتشوي في تصورهِ للقوة، حيث أن إرادة القوة عند نيتشه تعتبر أيضا إرادة من أجل مقاومة القيود التي تفرضها القوى الأخرى، وهي حالة مشتركة في كافة الكائنات، مثلما يفعل الفطر الذي يشق طريقه متخللا طبقة جامدة، و مثلما يفعل الأفراد من البشر الذين يهدفون إلى تأييد الآخرين ممن يختارون أن يخاطروا بحياتهم في نضالهم لنيل الحرية . أما عن الحد الذي يحتق به فوكو بالمقاومة، فيعد احتفاء نيتشويا بالحياة ذاتها أكثر منه تعبيراً عن أي التزام تجاه أي نموذج تحرري.^(١) ثانيا : إن حقيقة أن هؤلاء الذين يتعرضون للسلطة يمتلكون قدرا ما من السلطة.

تعني أيضا عدم وجود تعارض أولا : بين إصرار فوكو على كلية وجود السلطة من ناحية وبين تأكيدهِ الأخير على الأخلاق و ما أطلق عليه "الالتفات إلى

الذات " في المجلد الثالث من كتابه " تاريخ الجنسانية " . و لا يحتاج مثل هذا التأكيد إلى افتراض أن الاهتمام بالذات يتطلب تحررا تميميا للأثار المتواصلة للسلطة . بل على العكس، وتحديدًا لأنه عادة ما يكون لدى الرعايا قدرا من الحرية، فإن آثار السلطة تتفاوت في المساحة التي تتركها لممارسات العناية الذاتية. وباختصار، فرغم وجود تشابه بين عمل فوكو عن السلطة والحكم وبين النظرية النقدية، فإن هناك أيضا عددا من الاختلافات الجوهرية المهمة بينهما . أما أهم هذه الاختلافات فيقتضمن التصديق الذي يمنحه كلاهما للرؤية التقليدية للسلطة من حيث إنها تقوم على الموافقة، ومثل هذه الرؤية ليس لها وجود في نموذج فوكو . أما فيما يتعلق بالنظرية النقدية، فإنها تؤيد النموذج التحرري للمجتمع الذي يتحرر فيه الأفراد من الآثار السلبية للسلطة . ولعل هذا يطرح أنه بمزيد من التبرير، يمكن اعتبار أن فوكو يقدم بديلا راديكاليا لمفاهيم السلطة التقليدية، ومع ذلك فإن الطابع الراديكالي لتصوره بعد محدودا إلى حد كبير وذلك لسببين، وهذا ما سأتناوله الآن .

قصص خالدة

كما سبق أن رأينا، إن تفسير فوكو لآثار السلطة يبدو مقوضا لأي تصور للتحرر الإنساني المعمم من النوع الذي تقترضه النظرية النقدية (٥)؛ حيث إن السلطة تعد أمرا لا يمكن إغفاله . و إذن، فلا فائدة من افتراض حالة تخيلية للتحرر من أثارها باعتبارها نموذج معياري قابل للتطبيق . ومع ذلك، فإن التحرر من أنظمة معينة لسلطة ما، أو من آثار استخدام أساليب سلطة بعينها يعد أمرا مختلفا تماما . وفي بعض الحالات قد يصبح للتحرر أشكال مرغوبة نظرا لمحدوديتها . وبالفعل فبعد إصرار فوكو على أنه " من المؤكد أن وجودنا التاريخي ينأى كثيرا عن كافة التصورات التي تزعم الكونية أو الراديكالية " (فوكو ١٩٨٦ أ ص ٦٤) . ويستطرد فوكو :

إن أفضل التحولات المحدودة للغاية، والتي أثبتت جدارتها في العشرين عام الماضية تكمن في عدد من المجالات التي تهتم بطرق معيشتنا، وتفكيرنا، وكذلك علاقاتنا بالسلطة والعلاقات بين الأجناس وأيضا الطريقة التي نستقبل بها المرض أو الجنون ... (المرجع نفسه، ص ٤٦ : ٤٧)

الذات " في المجلد الثالث من كتابه " تاريخ الجنسية ". و لا يحتاج مثل هذا التأكيد إلى افتراض أن الاهتمام بالذات يتطلب تحررا تعميميا للأثار المتواصلة للسلطة . بل على العكس، وتحديدًا لأنه عادة ما يكون لدى الرعايا قدرًا من الحرية، فإن آثار السلطة تتفاوت في المساحة التي تتركها لممارسات العناية الذاتية. وباختصار، فرغم وجود تشابه بين عمل فوكو عن السلطة والحكم وبين النظرية النقدية، فإن هناك أيضًا عددًا من الاختلافات الجوهرية المهمة بينهما . أما أهم هذه الاختلافات فيتضمن التصديق الذي يمنحه كلاهما للرؤية التقليدية للسلطة من حيث إنها تقوم على الموافقة، ومثل هذه الرؤية ليس لها وجود في نموذج فوكو . أما فيما يتعلق بالنظرية النقدية، فإنها تؤيد النموذج التحرري للمجتمع الذي يتحرر فيه الأفراد من الآثار السلبية للسلطة . ولعل هذا يطرح أنه بمزيد من التبرير، يمكن اعتبار أن فوكو يقدم بديلاً راديكالياً لمفاهيم السلطة التقليدية، ومع ذلك فإن الطابع الراديكالي لتصوره بعد محدودًا إلى حد كبير وذلك لسببين، وهذا ما سأتناوله الآن .

قصص خالدة

كما سبق أن رأينا، إن تفسير فوكو لآثار السلطة يبدو مقوضًا لأي تصور للتحرر الإنساني المعمم من النوع الذي تقترضه النظرية النقدية (٥)؛ حيث إن السلطة تعد أمرًا لا يمكن إغفاله . و إذن، فلا فائدة من افتراض حالة تخيلية للتحرر من أثارها باعتبارها نموذج معياري قابل للتطبيق . ومع ذلك، فإن التحرر من أنظمة معينة لسلطة ما، أو من آثار استخدام أساليب سلطة معينة يعد أمرًا مختلفًا تمامًا . وفي بعض الحالات قد يصبح للتحرر أشكال مرغوبة نظراً لمحدوديتها . وبالفعل فبعد إصرار فوكو على أنه " من المؤكد أن وجودنا التاريخي ينأى كثيرًا عن كافة التصورات التي تزعم الكونية أو الراديكالية " (فوكو ١٩٨٦ أ ص ٦٤) . ويستطرد فوكو :

إن أفضل التحولات المحدودة للغاية، والتي أثبتت جدارتها في العشرين عام الماضية تكمن في عدد من المجالات التي تهتم بطرق معيشتنا، وتفكيرنا، وكذلك علاقاتنا بالسلطة والعلاقات بين الأجناس وأيضًا الطريقة التي نستقبل بها المرض أو الجنون ... (المرجع نفسه، ص ٤٦ : ٤٧)

وطبقا لتحليل فوكو، فإن أكثر ما يمكن توقعه من مثل هذه الإصلاحات المحددة هو إحلال مجموعة من السلطات محل مجموعة أخرى حيث لا تعمل فحسب كعملية تحرر شاملة من آثار السلطة. وللأسف، فالأمر ليس بهذه البساطة، فعلى الرغم من تجنب فوكو الواضح لأي خطاب شمولي للتحرر من آثار السلطة، فإن هناك فقرات يبدو فيها أن تناوله لحالات السيطرة - أي، "ما نطلق عليه سلطة" (فوكو ١٩٨٨ أ ص ١٩) - فيما يتعلق بالحرية والوظيفة النقدية للفلسفة، تعمل على نشر بعث العديد من الاهتمامات التقليدية للنظرية النقدية. ولقد ذكرت في الفصل الخامس على سبيل المثال تعريف فوكو للوظيفة النقدية للفلسفة بأنها "تحدى كافة ظواهر السيطرة" وقوله إن هذه الوظيفة تتبع من حقيقة "اعرف نفسك، ولتكن الحرية أساسا....." (المرجع نفسه، ص ٢٠) (١). بل إنه يذكر في نفس المقابلة الشخصية أن:

علاقات السلطة في حد ذاتها ليست بالأمر السيئ، الذي ينبغي على المرء أن يتخلص منه. ولا تكمن المشكلة في محاولة تفكيك هذه العلاقات في إطار الصورة اليوتوبية للتواصل الواضح والتام، بل تكمن في أن يعطى الإنسان نفسه قواعد القانون، وأساليب الإدارة وكذلك الأخلاقيات والروح و ممارسات للذات التى من شأنها أن تسمح بأداء هذه اللعاب للسلطة بالحد الأدنى من السيطرة. (المرجع نفسه، ص ١٨، مع زيادة التأكيد)

ولا يعارض فوكو علاقات السلطة التى يمكن من خلالها قلب ترتيب الأشياء بسهولة أو الممارسات ذات التراتب الهرمى و الطرق التدريسية القائمة على امتلاك قدر أكبر من المعرفة وذلك بالطبع، شريطة عدم اعتراض الطلاب، بالإضافة إلى "سلطة المعلم العشوائية عديمة الجدوى" (المرجع نفسه). وفى إحدى المقابلات الشخصية معه، يميز فوكو بين الرؤية اليونانية للصدقة التى يصفها بأنها أمر تبادلى وكذلك "علم أخلاق اللذة.... المتصلة بالمجتمع الذكورى وكذلك عدم التجانس وإقصاء الآخر، وسيطرة فكرة التأثير القوى و أيضا، فهناك تهديدات من نوع آخر كأن تفقد طاقتك... (فوكو ١٩٨٦ ب، ص ٣٤٦) إن مثل هذه التعليقات وغيرها يطرح بوضوح ما يراه فوكو من أن السيادة تعتبر فى أفضل الحالات شرا لا بد منه ينبغى تجنبه كلما أمكن ذلك. ومن الواضح أن اهتمام فوكو لا ينصب بحسب على تأثير السيطرة على حرية هؤلاء ممن تمارس عليهم،

بل إنه يعني أيضا حالة هؤلاء ممن يمتعون إلى فرض سيطرتهم ، كما يصر فوكو
أن المشكلة هي أن يمنع المرء ذاته ، ، ، أساليب الإدارة التي من شأنها أن تمنع
الحد الأدنى للسيطرة " (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٨) ، و دون أن يقر فوكو التفسير
اليوناني الكلاسيكي الذي يرى أنه من الضروري معرفة الذات ، فإنه يبدى تعاطفا
مع الرأي القائل بأنك " إذا أحسبت الاعطاء بذاتك ، فلا يمكن أن تسيء ممارسة
سلطتك على الآخرين " (المرجع نفسه ، ص ٩) .

و مما لا شك فيه أن هناك من يشارك فوكو الرأي من هذه الناحية ، فنجد أن
كلا من الرأي المخالف لحرية السيطرة و المؤيد للرأي السابق و كذلك فكرة
الخسائر التي يتكبدها المرء في محاولته فرض السيطرة على الآخرين ما هي إلا
أسس في الفكر الغربي ، و إذا انتشر إدراك مثال الحرية على نحو واسع ، فلن
يدهشنا إذن النظر إلى السيطرة على أنها أمر ينبغي مقاومته باسم ذلك المثال .

و تكمن الصعوبة هنا فيما يطرحه فوكو في بعض الفقرات ، من أنه لا ينبغي
في الواقع مقاومة السيطرة بحسب ، بل أنه ينبغي تحجيمها أيضا . و مع ذلك ، فإذا
ناقشنا بجدية رأيه الراديكالي عن تشكيل الرعايا و إنتاجية السلطة ، يصبح من
الصعب إذن الشك في الطريقة الذي يوازن فيها بين الحرية و السيطرة . فإذا تتبعنا
فوكو على سبيل المثال ، في رؤيته أن الرعايا من البشر على اختلاف أشكالهم
يعنون نتاجا لآثار السلطة ، و إذا ذكرنا بإيجاز أن التبعية هي في الواقع حالة لا
مفر منها في الوجود الإنساني - فليس هناك إذن ، بوجه عام ، أى أساس للإقرار
بأية إدانة للسيطرة دون سبب قوى (ما نطلق عليه " سلطة ") (فوكو ١٩٨٨ ،
ص ١٩) ، كما يذكر نيتشه في مقاله الثاني " جينالوجيا الأخلاق " و في إحدى
الفقرات الشهيرة .

إن مهمة تربية حيوان مع حق التعهد مسبقا برعايته تعد مهمة تمهيدية يقوم
خلالها المرء بإعداد الأشخاص إلى حد ما على نحو متسق و منتظم ، وبالتالي بعد
ذلك أمرا محسوبا ، (نيتشه ١٩٧٦ ، المقال الثاني ، الفقرة الثانية) .

و إذا كان من المفترض في الأفراد القدرة على إعطاء العهود عن سلوكهم
المستقبلي ، فيجب أن يكون لديهم أولا : القدرة على التعامل مع سلوكهم باعتباره
شيئا محسوبا يمكن التنبؤ به .

بل إنه يعني أيضا حالة هؤلاء ممن يسعون إلى فرض سيطرتهم ، كما يصر فوكو أن المشكلة هي أن يمنح المرء ذاته ، ، ، ، أساليب الإدارة التي من شأنها أن تمنح الحد الأدنى للسيطرة " (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٨) ، و دون أن يقر فوكو التفسير اليوناني الكلاسيكي الذي يرى أنه من الضروري معرفة الذات ، فإنه يبدى تعاطفا مع الرأي القائل بأنك " إذا أحسنت الاعتناء بذلك ، فلا يمكن أن تسيء ممارسة سلطتك على الآخرين " (المرجع نفسه ، ص ٩) .

و مما لا شك فيه أن هناك من يشارك فوكو الرأي من هذه الناحية ، فنجد أن كلا من الرأي المخالف لحرية السيطرة و المؤيد للرأي السابق و كذلك فكرة الخصائر التي يتكبدها المرء في محاولته فرض السيطرة على الآخرين ما هي إلا أسس في الفكر الغربي ، و إذا انتشر إدراك مثال الحرية على نحو واسع ، فلن يدهشنا إذن النظر إلى السيطرة على أنها أمر ينبغي مقاومته باسم ذلك المثال .

و تكمن الصعوبة هنا فيما يطرحه فوكو في بعض الفقرات ، من أنه لا ينبغي في الواقع مقاومة السيطرة بحسب ، بل أنه ينبغي تحجيمها أيضا . و مع ذلك ، فإذا ناقشنا بجدية رأيه الراديكالي عن تشكيل الرعايا و إنتاجية السلطة ، يصبح من الصعب إذن الشك في الطريقة الذي يوازن فيها بين الحرية و السيطرة . فإذا تتبعنا فوكو على سبيل المثال ، في رؤيته أن الرعايا من البشر على اختلاف أشكالهم يعدون نتاجا لآثار السلطة . و إذا ذكرنا بإيجاز أن التبعية هي في الواقع حالة لا مفر منها في الوجود الإنساني - فليس هناك إذن ، بوجه عام ، أى أساس للإقرار بأية إدانة للسيطرة دون سبب قوى (ما نطلق عليه " سلطة ") (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٩) ، كما يذكر نيتشه في مقاله الثاني " جينالوجيا الأخلاق " و في إحدى الفقرات الشهيرة .

إن مهمة تربية حيوان مع حق التعهد مسبقا برعايته تعد مهمة تمهيدية يقوم خلالها المرء بإعداد الأشخاص إلى حد ما على نحو متسق و مننظم ، وبالتالي يعد ذلك أمرا محسوبا . (نيتشه ١٩٧٦ ، المقال الثاني ، الفقرة الثانية) .

و إذا كان من المفترض في الأفراد القدرة على إعطاء العهود عن سلوكهم المستقبلي ، فيجب أن يكون لديهم أولا : القدرة على التعامل مع سلوكهم باعتباره شيئا محسوبا يمكن التنبؤ به .

و يرى نيتشه أن ذلك لا يكون إلا كنتيجة لتاريخ طويل من الانضباط ونظام الحكم، كما أنها ليست أيضا حالة إنسانية طبيعية يمكن التسليم بها . أما ما يعطينا في المناقشة الحالية هو إشارة نيتشه إلى أن الفرد العاقل هو " الثمرة الناضجة " للنظام العام للسيطرة . و بعبارة أخرى، فإن السيطرة شرط أساسي للحرية - أو لأشكال الحرية التي تعلمنا (نحن و نيتشه) أنها شرط ضروري (لازم) للحرية^(٧). و في الواقع، رأينا في الفصل الثاني أن رؤية هوبز لتشكل كومنولث يصل إلى نتيجة مماثلة، رغم الاختلاف في نقطة البداية^(٨).

و لا أهدف هنا إلى الإقرار بتفضيل أى من تحليل نيتشه أو هوبز، بل إلى قصد إبراز مشكلة في تناول فوكو للسيطرة . كما أن هناك مناقشات جادة ترى أن السيطرة و التبعية تعتبر حالات للوجود الاجتماعي و ما يمكن اتباعه في مثل هذا لوجود الاجتماعي المنظم للحرية . و كذلك فمن الصعب الإصرار - كما يفعل فوكو - على إنتاج السلطة في عملية تكوين القدرات و السمات البشرية، و كذلك إنكار أو إدانة نتائج السيطرة لنفس الأسباب.

وفي الواقع، من الضروري التفرقة بين المطالبة بضرورة مقاومة السيطرة وما يذكر في سياقات أخرى من أن مقاومتها تأتي بدافع الحرية، و بين تحجيم السيطرة من أى نوع تحجيمًا كليًا. حيث لا تحمل الملاحظة الأولى أية دلالات معيارية، بينما تقدم الملاحظة الثانية السيطرة كما لو كانت ثلاثم الحكم المعياري: أى أنها شيء سيئ في حد ذاتها. و من المتوقع أن ينتج عن الملاحظة الأولى مقترحات لإجراء تحويلات و إصلاحات محددة. إلا أن الملاحظة الثانية تستدعي نموذجًا للمجتمع نقل فيه السيطرة فتصل إلى حدها الأدنى. وعلى هذا النحو، فإنها تتعلق بمجموعة من التصورات التي يبدئها فوكو، حيث يبرز جانبًا الشمولية والرائيكالية بها . (فوكو ١٩٨٦، ص ٤٦) .

أما الإدانة الشاملة للسيطرة باسم الحرية التي يطرحها فوكو في عدد من المقابلات الشخصية التي أجراها مؤخرًا و كذلك الكثير من مقالاته ، فإنها تعمل على شكل آخر للنقد اليوناني للسلطة، و الذي ساهم عمل فوكو في إضعاف مكانته.

و يرى نيتشه أن ذلك لا يكون إلا كنتيجة لتاريخ طويل من الانضباط ونظام الحكم، كما أنها ليست أيضا حالة إنسانية طبيعية يمكن التسليم بها . أما ما يعنينا في المناقشة الحالية هو إشارة نيتشه إلى أن الفرد العاقل هو " الثمرة الناضجة " للنظام العام للسيطرة . و بعبارة أخرى، فإن السيطرة شرط أساسى للحرية - أو لأشكال الحرية التى تعلمنا (نحن و نيتشه) أنها شرط ضرورى (لازم) للحرية^(٧). و فى الواقع، رأينا فى الفصل الثانى أن رؤية هوبز لتشكيل كومنولث يصل إلى نتيجة مماثلة، رغم الاختلاف فى نقطة البداية^(٨).

و لا أهداف هنا إلى الإقرار بتفضيل أى من تحليل نيتشه أو هوبز، بل إننى أقصد إبراز مشكلة فى تناول فوكو للسيطرة . كما أن هناك مناقشات جادة ترى أن السيطرة و التبعية تعتبر حالات للوجود الاجتماعى و ما يمكن اتباعه فى مثل هذا الوجود الاجتماعى المنظم للحرية . و كذلك فمن الصعب الإصرار - كما يفعل فوكو - على نتائج السلطة فى عملية تكوين القدرات و السمات البشرية، و كذلك إنكار أو إدانة نتائج السيطرة لنفس الأسباب.

وفى الواقع، من الضرورى التفرقة بين المطالبة بضرورة مقاومة السيطرة وما يذكر فى سياقات أخرى من أن مقاومتها تأتى بدافع الحرية، و بين تحجيم السيطرة من أى نوع تحجيما كليا. حيث لا تحمل الملاحظة الأولى أية دلالات معيارية، بينما تقدم الملاحظة الثانية السيطرة كما لو كانت تلائم الحكم المعياري: أى أنها شيء سيئ فى حد ذاتها. و من المتوقع أن ينتج عن الملاحظة الأولى مقترحات لإجراء تحويلات و إصلاحات محددة. إلا أن الملاحظة الثانية تستدعى نمونجا للمجتمع نقل فيه السيطرة فتصل إلى حدها الأدنى. وعلى هذا النحو، فإنها تتعلق بمجموعة من التصورات التى يبدئها فوكو؛ حيث يبرز جانبا الشمولية والراديكالية بها . (فوكو ١٩٨٦، ص ٤٦) .

أما الإدانة الشاملة للسيطرة باسم الحرية التى يطرحها فوكو فى عدد من المقالات الشخصية التى أجراها مؤخرا، و كذلك الكثير من مقالاته ، فإنها تعمل على شكل آخر للنقد البيوتوبى للسلطة، و الذى ساهم عمل فوكو فى إضعاف مكانته.

و أخيرا، فهناك جانب يمكن من خلاله اعتبار أن نقد فوكو لفكرة السيطرة بعد نقدا غير تام . فكما رأينا، يذكر فوكو أن القيام بالحكم (بمعنى الحكومة) تستخدم السلطة الفردية المستهدفة و كذلك السلطة التعميمية للسيطرة، و أن حكم الآخرين يعد سمة كلية الوجود للحياة الاجتماعية، لا تقتصر على الحكومة، و أنه لا ينبغي اعتبار السمات و الصفات الشخصية للرعايا كما لو كانت تتكون بشكل مستقل عن آثار السلطة .

إن القول بأن الحكومات تقوم بتطبيق أساليب فردية للسلطة وصفة الوجود الكلى فى السلطة و كذلك أن خصائص الرعايا لا تتفصل عن آثار السلطة، يعنى أيضا أن العالم الذى تستحضره فكرة السلطة القائمة على الموافقة العقلانية من قبل رعاياه يعتبر دربا من الخيال، غير أن رؤية فوكو عدم نجاح الفكر السياسى الغربى - ذو الطابع الخيالى - لا يهذى إلى شيء . و بعيدا عن ذلك، تكمن المشكلة فى أن الفكر السياسى الغربى يتصور العالم بصفة خيالية، إلا أنه يمضى مع ذلك فى التعامل مع ذلك العالم من وجهتين ، كونه محل محل الحاضر ، و أنه مثال لما ينبغى أن يكون لكنه ليس موجودا فى الواقع . أما فكرة مجتمع الأفراد المستقلين، فإنها تظهر فى لغة الحكومة الديمقراطية وإطارها المؤسساتى شريطة توافر معايير لتدخل التنظيم الاجتماعى . و لعل ما يثير العجب هنا ، كما رأينا فى الفصل الرابع أن الصور غير الواقعية التى يستدعيها النقاد الراديكاليين للممارسات الحالية تشبه إلى حد كبير تلك التصورات التى يستدعيها المدافعون عن مثل هذه الممارسات .

فى الفصل الأول من هذا الباب، تمت الإشارة إلى زعم فوكو أن " النظرية السياسية يسيطر عليها شخص العاهل " (فوكو، ١٩٨٠، ص ١٢١) .

و فى الواقع، فإن المشكلة التى يلفت النظر إليها لها دلالتها حيث تشير إلى اعتبارات أحدث و أكثر عموما تتعلق بفكرة أن الشخص يعد فاعلا مستقلا، و ما يترتب على ذلك من أن المجتمع الذى يتألف من هؤلاء الأفراد، يمكن، بل ينبغى أن تحكمه موافقة أفراد. وبالتالي فى الدور الذى ينسب إلى العاهل فى كتاب هوبز " الليفثان " يأتى فى حد ذاته كنتيجة لتناوله للرعايا على اعتبار أنهم أشخاص مستقلون، لا يلتزمون بشيء سوى موافقتهم على حكم العاهل، و ذلك ما يمكن قوله أيضا عن دور الحكومة (أى من لديهم السلطة السياسية) فى كتاب لوك "

الرسالة الثانية * . ومن ناحية أخرى يسود نموذج مجتمع الأشخاص المستقلين في المفاهيم النظرية السياسية بالنسبة لفهم المجتمع الحديث ونقده . أما الطابع الخيالي للعالم، والذي تستحضره هذه الفكرة ؛ فكرة مجتمع الأشخاص المستقلين، فليس سمة جديدة في خطاب السلطة السياسية . ومع ذلك، فرغم الاهتمام البالغ (الذي أولاه فوكوه لنفسه و لكثيرين غيره) عن جينالوجيا التصورات الحديثة للفرد البشري، غير أنه لا يمكن قول مثل ذلك في شأن مفاهيمنا تجاه المجتمع الذي يعتقد أن ينتمي الفرد إليه . أما دراسة ما ذكرته توا فمن شأنها أن تأخذنا بعيدا عن مشكلة السلطة السياسية إلى ما هو أكثر عمومية وهو بحث دور المجتمعات الخيالية في الفكر الاجتماعي و السياسي للمجتمعات الغربية المعاصرة .

في ختام هذا الكتاب، ينبغي أن أذكر أن مطلب فوكوه " إننا في حاجة إلى فلسفة سياسية لا تدور حول إشكالية العاهل " (فوكو ١٩٨٠ ب، ص ١٢١) لا تنطرق إلى أبعد من ذلك؛ حيث إننا لسنا بصدد مشكلة العاهل التي تحتاج أن نقوم نحن (أو أى مجتمع آخر خيالي) إلى تحرير أنفسنا منه، و كذلك مشكلة المجتمع السياسي . و في الواقع، فإن هذا يعنى إيجاد طريقة نبحث بها أمر السياسة في غياب الخيال الذي يشكل تعريفها، و هو ما يسهل طرحه دون تنفيذه.

الهوامش

١. انظر مناقشات فيبر، و فوكو في مرجع جوردون ١٩٨٧ و هنس ١٩٨٧ ب .
٢. قارن تعليق فوكو أنه ينبغي أن نهتم " بالكيف " ليس بمعنى " كيف تظهر نفسها ؟ " و " ماذا يحدث عندما يمارس الأفراد (كما يقولون) السلطة على الآخرين ؟ " (فوكو ١٩٨٢، ص ٢١٧) .
٣. في محاضرات دارتموث الأولى (فوكو ١٩٩٣) ، يعرض فوكو أنه ينبغي رؤية الذات على أنها اصطناع أساليب ذاتية ؛ تلك التي ورثناها عن المسيحية .

- Andrews, D.T. 1989: *Philosophy and Police : London Charity in the eighteenth century* . Princeton , New Jersey : Princeton University Press .
- Aristotle (ed . Stephen Everson) 1988: *The Politics* . Cambridge : Cambridge University Press .
- Bachrach, P. and Baratz , M . S 1969 : Two faces of power . In R. Bell , V. Edwards and R. H . Wagner (eds.) , *Political Power : a reader in theory and research* . New York : Free Press , 94-9.
- Balibar , E. 1991: Citizen Subject . In E . Cadava , P. Connor and J - L . Nancy (eds.) , *Who comes after the subject ?* New York : Routledge, 33-7.
- Barbalet , J . 1988: *Citizenship*. Milton Keynes : Open University Press .
- Beier , A. L . 1988: Utter Strangers to Industry , morality and religion : John Locke on the poor . *Eighteenth century life*, 12(3), 28-41.
- Bell , R., Edwards , D. V. and Wagner , R H . (eds .) 1969.: *Political Power: a reader in theory and research*. New York : Free press.
- Benette , T. 1988: The exhibitionary complex. *New Formations*, 4, 73-103.
- Blackstone , W. 1978[1783] : *Commentaries on the Laws of England* . New York and London : Garland Publishing .
- Braithwaite, J. and Pettit, P. 1990: *Not Just Deserts* . Oxford : Oxford University Press .
- Burchell , G . 1993: Liberal government and techniques of the self . *Economy and Society* . , 22(3)267-82.
- Burchell , G., Gordon , C and Miller , P. (eds .) 1991: *The Foucault Effect : Studies In governmentality*. Hemel Hempstead : Harvester

- Dahl, R. A. 1957: The Concept of Power. *Behavioral Scientist* ,2,201-5.
- Dahl, R. A. 1958: A Critique of the ruling elite model. *American Political Science Review* , 52,463-9.
- Dahl, R. A. 1961: *Who Governs? Democracy and Power in an American City*. New Haven and London : Yale University Press.
- Dahl, R. A. 1989: *Democracy and it's Critics* . New Haven and London : Yale University Press .
- Dean, M. 1991: *The Constitution of Poverty : toward a genealogy of liberal governance* . London : Routledge .
- Dean, M. 1994: *Critical and Effective Histories: Foucault's methods and historical sociology*.. London Routledge .
- Donzelot, J. 1979: *The Policing of Families*. New York . Pantheon .
- Dunn, J. 1989 : ' Bright enough for All our Purposes' : John Locke 's Conception of a civilized society. *Proceedings of the Royal Society* , 43, 133-53.
- Foucault, M. 1977: Nietzsche , genealogy, history . In D. F. Bouchard (ed .) , *Language , country -memory , practice : selected Essays and interviews by Michael Foucault* . Ithaca, New York Cornell University Press , 139-64.
- Foucault, M. 1979 a: *Discipline and Punish* . London : Allen Lane.
- Foucault, M. 1979 b : *The History of Sexuality* , Vol. 1, An Introduction . London : Allen Lane .
- Foucault, M. (ed. Colin Gordon)1980: *Power / Knowledge*. Brighton : Harvester .
- Foucault, M. 1981: Omens et Stigmatism : towards a criticism of ' Political Reason' . In S. McMurrin (ed), *The Tanner Lectures on Human Values* . II. Salt Lake City : University of Utah Press , 223-4.
- Foucault, M. 1982: The Subject and Power. In H. L. Dreyfus and P. Rainbow (eds.), *Michael Foucault : beyond Structuralism and hermeneutics* . Brighton: Harvester . , 208-26.

Dahl, R. A. 1957: The Concept of Power. *Behavioral Scientist*, 2, 201-5.

Dahl, R. A. 1958: A Critique of the ruling elite model. *American Political Science Review*, 52, 463-9.

Dahl, R. A. 1961: *Who Governs? Democracy and Power in an American City*. New Haven and London: Yale University Press.

Dahl, R. A. 1989: *Democracy and its Critics*. New Haven and London: Yale University Press.

Dean, M. 1991: *The Constitution of Poverty: toward a genealogy of liberal governance*. London: Routledge.

Dean, M. 1994: *Critical and Effective Histories: Foucault's methods and historical sociology*. London: Routledge.

Donzelot, J. 1979: *The Policing of Families*. New York: Pantheon.

Dunn, J. 1989: 'Bright enough for All our Purposes': John Locke's Conception of a civilized society. *Proceedings of the Royal Society*, 43, 133-53.

Foucault, M. 1977: Nietzsche, genealogy, history. In D. F. Bouchard (ed.), *Language, country - memory, practice: selected Essays and interviews by Michael Foucault*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 139-64.

Foucault, M. 1979 a: *Discipline and Punish*. London: Allen Lane.

Foucault, M. 1979 b: *The History of Sexuality*, Vol. 1, An Introduction. London: Allen Lane.

Foucault, M. (ed. Colin Gordon) 1980: *Power / Knowledge*. Brighton: Harvester.

Foucault, M. 1981: Omens et Stigilatim: towards a criticism of 'Political Reason'. In S. McMurrin (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values*. II. Salt Lake City: University of Utah Press, 223-4.

Foucault, M. 1982: The Subject and Power. In H. L. Dreyfus and P. Rainbow (eds.), *Michael Foucault: beyond Structuralism and hermeneutics*. Brighton: Harvester, 208-26.

Foucault, M. 1986a: *What is Enlightenment?* In P. Rainbow (ed.), *The Foucault Reader*. Harmondsworth: Penguin, 32-50.

Foucault, M. 1986 b: On the genealogy of ethics: an overview of work in progress In P. Rainbow (ed.), *The Foucault Reader* Harmondsworth: Penguin, 32-50.

Foucault, M. 1986 c: *The History of Sexuality*, Vol. 3, *The Care of the Self*. London: Penguin.

Foucault, M. 1988a: The ethic of care for the self as a practice of freedom. In J. Bernauer and D. Rasmussen (eds.), *The Final Foucault*. Boston, Mass.: MIT Press, 1-20.

Foucault, M. 1988b: The return of morality. In L. Kritzman (ed.), *Michael Foucault: Politics, Philosophy, culture*. London and New York: Routledge, 242-54.

Foucault, M. 1991: Governmentality. In G. Burchell et al. (eds.), *The Foucault Effect: Studies in governmentality*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 87-104.

Foucault, M. 1993: About the beginning of the hermeneutics of the self. *Political theory*, 21(2), 198-227.

Fraser, N. 1989: Foucault on modern power: empirical insights and normative confusions. In eadem, *Unruly Practices: Power, discourse and gender in contemporary social theory*. Cambridge: Polity, 17-34.

Fried, S. 1948: *Civilization and its discontents*. London, Hogarth Press.

Giddens, A. 1984: *The Constitution of Society*. Oxford: Polity.

Gordon, C. 1987: The Soul of the citizen: Max Weber and Michael Foucault on rationality and government. In S. Lash and S. Whimster (eds.), *Max Weber: rationality and modernity*. London: Allen and Unwin, 296-316.

Gordon, C. 1991: Governmental Rationality: an introduction In G. Burchell et al. (eds.), *The Foucault Effect: Studies in governmentality*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1-25.

- Habermas, J. 1973: *Wahrheitstheorien*. In H. Fahrenbach (ed.), *Festschrift für W. Schulz*. Pfullingen: Neske, 211-65.
- Habermas, J. 1989: *The Structural Transformation of the public Sphere*. Oxford: Polity.
- Habermas, J. 1984: *The Theory of Communicative Action*, vol. 1, *Reason and the rationalization of Society*. Boston, Mass. Bacon Press.
- Habermas, J. 1987: *The Theory of Communicative Action*, Vol. 2, *the critique of Functionalist Reason*. Boston, Mass. Bacon Press.
- Habermas, J. 1990: *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge: Polity.
- Hayek, F.A. von 1982: *Law, Legislation and Liberty*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Heidegger, M. 1979: *The question Concerning technology*. In D. F. Krell (ed.), *Martin Heidegger: basic writings*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Hindess, B. 1987a: *Politics and Class Analysis*. Oxford, Blackwell.
- Hindess, B. 1987b: *Rationalization and the Characterization of modern society*. In S. Whimster (eds.), *Max Weber: Rationality and Modernity*. London Allen and Unwin, 137-53.
- Hindess, B. 1993: *Citizenship in the modern West*. In B. Turner (ed.), *Citizenship and social theory*. London: Sage, 19-35.
- Hinsley, F. H. 1986: *Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, T. 1982[1640]: *Elements of Law: Natural and Politic*. Cambridge: Cambridge University.
- Hobbes, T. 1968 [1651]: *Leviathan*. London: Penguin.
- Hsia, R. P-C. 1989: *Social Discipline in The Reformation: Central Europe 1550-1750*. London and New York: Routledge.
- Hunter, F. 1953: *Community Power Structure*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

- Hunter, I. 1988: *Culture and Government : the emergence of literary education* : Basingstoke : Mcmillan .
- Hunter, I. 1994: *Rethinking the School* . Sydney : Allen and Unwin .
- Ivison, D . 1993: Liberal Conduct. *History of the Human Sciences*, 6 (3) , 25-9.
- Kant, I. 1970 [1797] : *The Metaphysics of Morals* . In idem (ed. H. Reiss) *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keane, J. 1988: *Democracy and Civil Society*. London : Verso .
- Keane, J. (ed.) 1988: *Civil Society and the State* . London : Verso.
- Koselleck, R. 1988: Critique and Crisis : *Enlightenment and the pathogenesis of Modern Society*. Oxford : Berg .
- Lessnoff, M. H . 1986 : *Social Contract* . London : Mcmillan .
- Locke . J . 1969 [1697] : A report of the board of trade to the lord justices respecting the relief and employment of the poor . In H. R. Fox – Browne , *The Life and Times of John Locke* . Darmstadt : Scientia Verlag Aalen , 2, 377-91.
- Locke . J . 1957 [1686] : *An Essay Concerning Human Understanding* . Oxford : Clarendon .
- Locke . J. (ed. Axtell) 1968; *The Educational Writings of John Locke* . Cambridge : Cambridge University Press .
- Locke . J. 1988 [1689] : *Two Treatises of Government* . Cambridge : Cambridge University Press .
- Lukes, S . 1974: *Power : a radical view* . London : Mcmillan .
- Madison, J., Hamilton, A. and Jay, J . 1987[1788]: *The Federalist Papers* . Harmondsworth : Penguin .
- Mann, M. 1986: *The Social of Social Power* , Vol.1, *A History of Power from the Beginning to AD 1760*. Cambridge : Cambridge University Press .

- Marcus, H. 1955: *Eros and Civilization* . Boston , Mass. : Beacon Press.
- Marcus, H. 1972: *One Dimensional Man* . London : Abacus .
- Marshall, T. 1950: *Citizenship and Social Class*. Cambridge : Cambridge University Press.
- McCarthy , T. 1992: The Critique of impure reason : Foucault and the Frankfurt School . In T. Wartenberg (ed.) , *Rethinking Power*. Albany : State University of New York Press, 121-8.
- Miller , P. 1987: *Domination and Power* . London : Routledge .
- Miller , P. and Rose , N . eds.) 1986: *The Power of Psychiatry* . Cambridge : Polity .
- Mills, C. W. 1959: *The Power of Elite* . New York : Oxford University Press.
- Nietzsche, F. 1967: *On the Genealogy of Morals* . New York : Random House.
- Nozick , R. 1947 : *Anarchy , State and Utopia* . Oxford : Blackwell
- Oestreich , G. 1982 : *Neo- stoicism and the early modern state* . Cambridge : Cambridge University Press.
- Oldfield , A. 1990: *Citizenship and Community : civic republicanism and the modern world* : London : Routledge .
- Parsons , T. 1969a : On the Concept of Political power . In idem , *Politics and Social Structure*. New York : Free Press , 352-404
- Parsons , T. 1969b: The distribution of Power in American Society . In idem , *Politics and social Structure* New York : Free Press , 185-203.
- Pasquino , P. 1992 : Political Theory of war and Peace : Foucault and the History of modern political theory . *Economy and Society* , 21(1) , 77-89.
- Pateman , C. 1988: *The Sexual Contract* , Cambridge : polity .
- Patton , P. 1993: Politics and the Concept of Power in Hobbes and Nietzsche , *Feminism and political Theory* : London and New York : Routledge , 144-61.

Patton, P. 1994: Foucault's Subject of Power. *Political theory*, Newsletter, 6(1), 60-71.

Pocock, J. G.A. 1975: *The Machiavellian Moment: Florentine Political Theory and the Atlantic republican tradition*, Princeton: Princeton University Press.

Rainbow, P. 1989: *French Modern: norms and forms of the social environment*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

Raef, M. 1993: *The Well-Ordered police State: Social and institutional change through Law in the Germanies and Russia, 1699-1800*. New Haven and London: Yale University Press.

Rawls, J. 1972: *A theory of justice*, Oxford: Oxford University Press.

Rose, N. 1990: *Governing The Soul: The shaping of the Private self*. London: Routledge.

Rose, N and Miller, P. 1992: Political power beyond the State: Problematics of government. *British Journal of Sociology*, 43(2), 173-205.

Rousseau, J-J. 1968: *The Social Contract*, Harmondsworth: Penguin.

Sandel, M. 1982: *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press.

Skinner, Q. 1984: The Idea of Negative Liberty. In R. Rorty, J. B. Schneewind, and Q. Skinner (eds.), *Philosophy in History*, Cambridge: Cambridge University.

Skinner, Q. 1990: The republican Idea of Political Liberty. In g. Bock, Q. Skinner and M. Viroli (eds.), *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge: Cambridge University press, 293-309.

Small, A. W. 1962: *The cameralists: The Pioneers of German Social Policy*. New York, Burt Franklin.

Smith, A. (ed. R.H. Campbell and A.S. Skinner) 1976: *An Inquiry into the nature and Causes of the Wealth of Nations*. Oxford: Clarendon Press.

Smith, A. (ed. R. L. Meek et al.) 1978: *Lectures on Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press.

Taylor, C. 1986: Foucault on Freedom and Truth. In d. Hoy (ed.), *Foucault: a critical reader*, Oxford: Blackwell, 69-102.

Patton, P. 1994 : Foucault's Subject of Power . *Political theory* . Newsletter, 6(1), 60-71.

Pocock, J. G.A. 1975: *The Machiavellian Moment : Florentine Political Theory and the Atlantic republican tradition* , Princeton : Princeton University Press.

Rainbow, P. 1989: *French Modern : norms and forms of the social environment* . Cambridge , Mass.: MIT Press.

Raef, M.1993: *The Well - Ordered police State : Social and institutional change through Law in the Germanies and Russia , 1699-1800*. NewHaven and London : Yale University Press.

Rawls, J.1972: *A theory of justice* . Oxford : Oxford University Press.

Rose, N. 1990 : *Governing The Soul : The shaping of the Private self* . London : Routledge .

Rose, N and Miller, P. 1992: Political power beyond the State : Problematics of government . *British Journal of Sociology*, 43(2) , 173-205.

Rousseau, J-J . 1968: *The Social Contract* . Harmondsworth : Penguin .

Sandel, M . 1982: *Liberalism and the Limits of Justice* . Cambridge University Press .

Skinner, Q.1984: The Idea of Negative Liberty . In R. Rorty, J. B. Schneewind, and Q. Skinner (eds.) , *Philosophy in History* . Cambridge : Cambridge University .

Skinner, Q, 1990: The republican Idea of Political Liberty . In g. Bock , Q. Skinner and M. Viroli (eds.) , *Machiavelli and Republicanism* . Cambridge : Cambridge University press , 293-309.

Small, A. W. . 1962: *The cameralists ; The Pioneers of German Social Policy* . New York . Burt Franklin .

Smith, A. (ed. R.H. Campbell and A.S. Skinner) 1976: *An Inquiry into the nature and Causes of the Wealth of Nations* . Oxford : Clarendon Press.

Smith, A. (ed. R. L. Meek et al.) 1978: *Lectures on Jurisprudence*. Oxford : Clarendon Press.

Taylor, C. 1986: Foucault on Freedom and Truth . In d. Hoy (ed.) , *Foucault : a critical reader* . Oxford : Blackwell , 69-102.

Taylor, C. 1989: Taylor and Foucault on Power and Freedom : a reply .
Political Studies . , 37(2) , 177-83.

Tully, J. 1989: Governing conduct . In E. Leites (ed.) , *Conscience and Casuistry in Early modern Europe* , Cambridge : Cambridge University Press, 12-71.

Turner, B. S. 1986: *Citizenship and Capitalism : The debate over reformism* . London : Allen and Unwin .

Ullman, W. 1965: *A History of Political Thought : the middle ages* . Harmondsworth: Penguin .

Ullman, W. 1966: *The Individual and the Society in the Middle Ages* . Baltimore : Johns Hopkins University Press.

Von Neumann, J. and Morgenstern, O. 1944: *The theory of Games and Economic behavior* . Princeton : Princeton University Press.

Wartenberg, T. E. 1990: *The Forms Of Power : from domination to transformation* . Philadelphia : Temple University Press.

Wartenberg, T. (ed.) 1992: *Rethinking Power* . Albany : State University of New York Press.

Weber, M. 1978 : *Economy and society : an outline of interpretive sociology* . Berkeley : University of California Press.

Wrong, D. 1979: *Power : it's forms, bases and uses* . Oxford : Blackwell.

المراجع فى سطور : .ياسر قنصوه

يعمل عضو هيئة التدريس بكلية الآداب - جامعة طنطا ، ومحاضرا فى الفلسفة السياسية بالجامعة ذاتها حاصل على جائزة الدولة التشجيعية فى العلوم الاجتماعية فى عام ٢٠٠٢م عن كتابة : الليبرالية . . إشكالية مفهوم ، ويعمل مستشارا أكاديميا لبرنامج الثقافة العربية وحقوق الإنسان بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، كما يقوم بمهام نائب رئيس تحرير مجلة رواق عربى . ومن مؤلفاته الليبرالية . إشكالية مفهوم ، هل يمكن أن تقدم الفلسفة السياسية جديدا ؟ ، التعددية : التنوع فى الوحدة أم مازق التفتيت ؟ ، مفهوم الحرية فى الليبرالية المعاصرة .

المراجع فى سطور : .ياسر قنصوه

يعمل عضو هيئة التدريس بكلية الآداب - جامعة طنطا ، ومحاضرا فى الفلسفة السياسية بالجامعة ذاتها حاصل على جائزة الدولة التشجيعية فى العلوم الاجتماعية فى عام ٢٠٠٢م عن كتابة : الليبرالية . . إشكالية مفهوم ، ويعمل مستشارا أكاديميا لبرنامج الثقافة العربية وحقوق الإنسان بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، كما يقوم بمهام نائب رئيس تحرير مجلة رواق عربى . ومن مؤلفاته الليبرالية . إشكالية مفهوم ، هل يمكن أن تقدم الفلسفة السياسية جديدا ؟ ، التعددية : التنوع فى الوحدة أم مازق التفتيت ؟ ، مفهوم الحرية فى الليبرالية المعاصرة .

المراجع في سطور : ياسر قنصوه

يعمل عضو هيئة التدريس بكلية الآداب - جامعة طنطا ، ومحاضرا في الفلسفة السياسية بالجامعة ذاتها حاصل على جائزة الدولة التشجيعية في العلوم الاجتماعية في عام ٢٠٠٢م عن كتابة : الليبرالية . . إشكالية مفهوم ، ويعمل مستشارا أكاديميا لبرنامج الثقافة العربية وحقوق الإنسان بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، كما يقوم بمهام نائب رئيس تحرير مجلة رواق عربى . ومن مؤلفاته الليبرالية . إشكالية مفهوم ، هل يمكن أن تقدم الفلسفة السياسية جديدا ؟ ، التعددية : التنوع فى الوحدة أم مأزق التفتت ؟ ، مفهوم الحرية فى الليبرالية المعاصرة .

المشروع القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة مشروع تنموية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التي حققتها مشروعات الترجمة التي سبقته في مصر والعالم العربي ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

- ١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .
- ٢- التوازن بين المعارف الإنسانية في المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .
- ٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .
- ٤- ترجمة الأصول المعرفية التي أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعي في الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التي تضع القارئ في القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .
- ٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .
- ٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٢٠٠٥ / ٢١٧٧٩

خطابات السلطة

[من هوبز الى فوكو]

هل يمكن أن نقرأ هذا الكتاب المعنون "خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو" لمؤلفه باري هندس دون إدراك أهمية التساؤل عما تعنيه الممارسة الخطابية، وغير الخطابية للسلطة، والتي تشكل أيديولوجية خطابها المسيطر، هل نستطيع أن نجرد الخطاب من تلك العلاقات القائمة بين منطوق الخطاب وعمليات إنتاجه؟ كيف شكل المجتمع والدولة الحديثة الخطاب السلطوي، لتصوغ "الحداثة" أيديولوجياتها؟ إلى أي مدى كان نجاح ما بعد الحداثة في إنهاء الصراع الأيديولوجي لصالح أيديولوجية معينة تدعو إلى هيمنة خطاب سلطوي واحد بوصفه مجموعة من العناصر الخطابية التي تحدث تحولا في طبيعة السلطة ذاتها؟ غير أن الصورة في نهاية الأمر، بالنسبة لهذا التحول تبدو محددة ومقيدة برغم (قشرة) التغيير التي تغطيه، كما يبدو (واحديا) رغم ملامحه التعددية الزائفة!!

كل هذه التساؤلات، متى توقفنا عن الإحساس بأهميتها وسلمنا مع "هندس" باليقين المنطقي الكامن في نظام الخطاب ذاته فحسب، فإننا قد نكون قراء على درجة من المثالية التقليدية، التي ينتمى إليها "هندس"، والذي يدعونا إلى الانضمام إليها عبر قراءة خطابات السلطة بوصفها أفكارا منتظمة في نسق منطقي محدد، دون الاعتراف بأهمية تلك العمليات المنتجة لخطاب معين.